۴۱

حاشیه خفری بر اثبات واجب ملا جلال ره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لمن تقدس جنابه عن ان يكون شريعة لكل وارد و تنزه عن ان يطلع عليه الا واحد بعد واحد تحيرت العقول والافهام فى كبرياء ذاته وتولهت الاذهان والاوهام فى بيداء عظمة صفاته و ثبت وجوده بذاته وظهر ذاته بصفاته يا من دل على ذاته بذاته وشهد بوحدانيته نظام مصنوعاته صل على حبيبك الذى دلنا على ما هو مدار السعادات الابدية وهدانا الى ما هو منبع الكرامات السرمدية وعلى آله البررة الاتقيا وعترته الخيرة الاصفيا

اما بعد فهذه فوايد شريفة ونكات لطيفة وافية فى حل رسالة اثبات الواجب المشتملة على الدقايق فى تحقيق اعلى المطلب للمولى المحقق والفاضل المدقق افضل المتاخرين واكمل المتبحرين جلال الملة والدين محمد الدوانى لقى الله فى الجنة الى اقصى الآمال والامانى كتبتها تذكرة لاولى الالباب متوكلا على الملك الوهاب وجعلتها هدية لجناب من كان عنده اشرف الخصايل تروج

وانيس العلوم والفضايل وهو صاحب آيات العظمة والجلال ونا صب رايات المكرمة والكمال شمس سماء سادة العز والاقبال حارس طريق الافادة بالفضل والاحسان ناظم مناظم الملة الزهراء عالم معالم الشريعة الغراء نظام مبانى الدولة الرفيعة قوام مدارج الحشمة المنيعة الذى قد تشرف بتقبيل سدته السنية شفاه الاعالى وتوجهت الى عتبته العلية جباه اصحاب المكارم والمعالى الملقب من لسان الغيب بوفور محبة الآل آنجيب الله حفظه الله تعالى فى مقام العز والاحترام الى قيام الساعة وساعة القيام ويرحم الله تعالى عبدا قال آمينا وها انا اشرع فى المقصود بعون الله الملك المعبود قوله شكر الله سعيه والاحر ليس كذلك فمنهم من زعم ان جميع براهين هذا المطلب يتوقف على ابطال الدور والتسلسل وهذا ناش من عدم الفرق بين اللزوم من الدليل وبين ابتناء الدليل عليه مع انه بين قوله كما سيرد عليك ما سيرد علينا ليس الا فى ابطال التسلسل كما سيظهر ولو كان جاريا

ل نظام

ل الملقب

بعض العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد

في ابطال الدور ايضا لكان لما ذكره وجه في الجملة **قوله**
لا جرم رتبنا الرسالة على مقصدين كان الاولى ان يقول
على مقصدين وخاتمة لانها ايضا من جملة اجزاء الرسالة
لكن سابق كلامه لا يلايمها اصلا ولا يقتضيه **قوله**
ولما كان الثاني ابسط اي اكثر بسطا في الكلام فكان
اولى بالتقديم للاهتمام او اقل جزءا لانه ليس ابطال الدور
والتسلسل جزءا منه فقدم لقلته وحقيقة الحال فيه يتبين
مما سياتي **قوله** رأينا ان نقدمه اي رأينا تقديمه اولى فعلى هذا
الرؤية بمعنى العلم لا الابصار وان كان له وجه في هذا المقام
قوله في المسلك الاول قال في الحاشية سماه اولا باعتبار
انه ذكر اولا رأينا ان نقدمه فصار اولا في البيان وان كان
ثانيا في الذكر والتفصيل انتهى كلام المحشي دفع ما توهم
من التدافع بين كلاميه حيث سمى مسلكا واحدا
اولا وثانيا ووجه الدفع انه لما اخر المسلك الغير الموقوف
على ابطالهما في الذكر الاجمالي وتفصيل اجزاء الرسالة
لكونه عدميا سماه ثانيا في قوله لما كان الثاني

ولما

فيه اشارة الى ان الابسط يحتمل ان يوخذ من البسط وان يوخذ من البساطة منه

في البيان

ولما قدمه في البيان لكونه ابسط كما اشار اليه بقوله رأينا
ان نقدمه سماه اولا في قوله في المسلك الاول ولا اعتراض
عليه **قوله** الطريق الاول هذا الطريق لبعض المتأخرين
يعني صاحب التلويحات **قوله** كالمركبات خصوصها بالذكر
شيخ شهاب الدين
لكونها اظهر وجودا واما ما من البسايط **قوله** او لا تنتهي في وجوده
كلمة او العاطفة اشارة الى انه يمكن تقرير البرهان
بوجهين وما وقع في بعض النسخ من كلمة اذ التعليلية
بدلها العله تحريف وقع من النساخ **قوله** اذ كل
ممكن فله علة اي كل ممكن موجود فله علة موجودة
مغايرة له انما قيدنا الممكن بالموجود لان الكلام
لا يتم في مطلق الممكن لانه لا يستدعي علة موجودة
كما في الممكنات المعدومة وانما قيدنا العلة بالموجودة
ليلزم التسلسل الذي هو في الامور الموجودة وايضا
لو لم يقيد بها لم يحصل ما هو المطلوب في هذا المقام وهو الموجود
الواجب لذاته والتقييد بالمغايرة لانها لو لم يكن كذلك
لم يلزم شيء من الامرين المذكورين وبهذا يندفع

في البيان

قاله صاحب المواقف منه

انه تحريف بحرف او وانشاء فعلم منه

ما توهم من ان اللازم على تقدير عدم استناد ممكن الى الواجب
احد الامور الثلثة توقف الشي على نفسه او الدور او التسلسل
فالاولى عدم الاقتصار على الاخيرين على انه يمكن
ان يق ترك لظهور فساده او لكونه في قوة الدور
وقد صرح المص في بعض تصانيفه بانه مستلزم
للدور تامل ووجهه ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع
قطع النظر عما عداه لم يجب له لذاته وجود ولا عدم
فلم لا يجوز ان يجب له احدهما وهو الوجود
مثلا لذاته بشرط عدم غير مستند الى مهيته من حيث هي
فلا يلزم للممكن الموجود علة موجودة مغايرة
له وايضا يجوز ان يكون احدهما وهو الوجود مثلا
راجحا لذاته رجحانا غير واصل الى حد الوجوب
وان يقع الطرف الراجح بهذا الرجحان الغير الواصل
ولا فساد فيه لا يلزم للممكن الموجود علة
مغايرة له فضلا عن الموجودة ولا بد لنفي هذين
الاحتمالين من دليل وقد تصدى المص في الحاشية

الى حد الوجوب والا لزم
الترجيح بلا مرجح
فضلا عن ترجيح المرجوح
بل ترجيح الراجح م

لدفع

لدفع هذين الاشكالين وستطلع على حقيقة الحال
في تحقيق هذا المقال ان شاء الله تعالى ثم اعلم ان المقدمة
المذكورة انما يتم لو ثبت انه لا يجوز ان يكون وجود
الممكن مما يقتضيه ماهيته امرا اخر من حيث هي هي
بلا اشتراط وجود بان يكون وجود الممكن من لوازم
مهيته ذلك الامر الاخر ولا بد لنفي هذا الاحتمال ايضا من
دليل ودعوى البداهة غير مسموعة وسيجيء ما يجري
نفعا في هذا المقام قوله وح قال في الحاشية
اي حين الدور والتسلسل فان الترديد جار على التقديرين
كما لا يخفى وكذا ابطال شقوق الترديد والايراد عليه
بانه يجوز ان يكون ما فوق المعلول الاخير علة
مستقلة يجري مثله ههنا ايض بان يكون علة
المجموع المشتمل على الدور ذلك المجموع المستغني عنه
واحد وح يكون له علل مستقلة متداخلة كما في
تقدير التسلسل فاعرفه ولا تنزل بتخصيص الذكر

وهو ان لكل ممكن موجود
فله علة موجودة
ماخوذة بشرط
الوجود
منه

اي مع الكل او ما فوق الاخير لكن الثاني اولى
لان ما وقع منهم انما هو دعوى
البداهة في الاخير كما
لا يخفى
منه

في بعض الايرادات بالتسلسل وان علمت جريانه في الدور
ايضا انتهى كلامه لعل الغرض منه دفع ما يتوهم
ان هذا الطريق ان بني على بطلان الدور فلا يتم القول
بعدم توقفه على بطلانه والا فلا يتم اذ ما ذكره على تقدير
التسلسل لا الدور ووجه الدفع ان ما ذكره ليس مخصوصا
بشيء منهما ولا تغتر بظاهر العبارة في بعض الايرادات
ولا يقدح في ذلك اختصاص بعض منها مثل الايراد الثالث
بالتسلسل وانما خص بالذكر الايراد عليه بانه يجوز ان يكون
ما فوق المعلول الاخير علة مستقلة وان كان بعض
آخر من الايرادات ايضا كذلك لقوته ومتانته هذا
ويرد على ما ذكره في بيان جريانه على تقدير الدور ايضا
ان يكون علة المجموع المشتمل على الدور المجموع الممتنع عنه
واحد انه ان اختير الترجيح بلا مرجح لكون كل
واحد من آحاده علة لما عداه منها وايضا لا يكون
ح علل مستقلة متداخلة بخلافه على تقدير التسلسل

على انا

على ان القول بجريانه على تقدير الدور ايضا مما لا حاجة
اليه فيما هو بصدده لما ذكرناه آنفا قوله ضرورة ان
ما يوجد جميع اجزائه فهو موجود هذا وان كان
مما يتبادر الاوهام الى قبوله نوقش فيه بالمنع مستندا
بانه يجوز ان يكون امر خارج شرطا لعلية جميع الاجزاء
للشيء كما ان المعلومات الاربع مثلا في كونها قضية
مشروطة بتعلق الايقاع والانتزاع بالجزء الاخير منها
وهو الوقوع او اللاوقوع فلكون مجموع تلك المعلومات
عينا للقضية مشروط بتعلق الايقاع او الانتزاع
فاذا تحقق تلك الامور الاربعة كلها ولم يتحقق
الحكم لم يتحقق القضية مع كون جميع اجزائها
موجودة وسيأتي ما يعين في هذا الكلام قوله
ولا شك انه ممكن قال في الحاشية قيل كون كل
مركب ممكنا مستلزم لكون المركبات الممتنعة كالمركب
من الضدين ممكنا واجيب عنه تارة بتخصيص المركب

القائل هو المحقق العلامة ... الدين الشيرازي منه

المجيب هو شارح حكمة العين منه

بالموجود وأخرى بالمفتقر الى الاجزاء وح نمنع ان شيئاً
من المركبات الممتنعة مفتقر الى الاجزاء بمعنى انه
كلما تحقق ذلك المركب الامتناعي تحقق اجزاؤه اذ لو
جاز ان يستلزم المح انتهى كلامه وفيه ان الحكم بامكان
جميع الممكنات الموجودة لا يتوقف على الحكم بامكان
كل مركب ولا يستلزمه فكيف يتجه هذا السؤال
فان قيل قد حكم بان كل محتاج ممكن فيتجه عليه ان
كل ~~محتاج ممكن~~ مركب محتاج وكل محتاج ممكن
فكل مركب ممكن فيلزم ان يكون المركبات الممتنعة
ايضا كك قلنا فالجواب ح ليس على ما ينبغي اذ لا وجه
في مقابلة لتخصيص المركب باحد الوجهين المذكورين
بل يجب تخصيص المحتاج وايضا ليس شيء من التخصيصين
بجيد اما الاول فلانه لا فرق بين المركب الموجود والمعدوم
في ذلك لان الاحتياج الى الغير مطلقا في اي وصف
كان يقتضي ان لا يكون الذات كافية فيه ولا مقتضية

من حيث

نظر [illegible] فيه بحث هذا انما [illegible] لو كان [illegible] الى الاحتياج [illegible] العدمي [illegible]

6

من حيث هي اقتضاء تاما ضروريا وهو الامكان الذاتي
على ما يستفاد من التقسيم المعتبر عندهم واما الثاني فلان
الكل مطلقا مفتقر الى اجزائه وجودا وعدما كما يشهد به
البديهة ومنعه مكابرة والقول بجواز استلزام المح
المح ليس كليا جاريا في جميع الصور لجواز ان يكون
احد المحالين منافيا للآخر ولا جامعة فضلا عن
ان يلزمه والاولى ان يق ان التركيب مطلقا يستدعي
الامكان الذاتي وينافي الامتناع الذاتي كما انه ينافي
الوجوب الذاتي فلهذا حكموا بان البساطة من لوازم
الوجوب الذاتي واستبان منه ان امتناع الجزء ولو بالذات
انما يستلزم امتناع الكل بالغير لا بالذات وان الموقوف
على المح وان كان محالا بالذات مح بالغير لا غير
وان استحالة اللازم ولو بالذات انما يستلزم استحالة
الملزوم مطلقا سواء كانت بالذات او بالغير فعدم
امكان اللازم بالذات لا يستلزم عدم امكان

بحث فعلى كل مركب ولو من الضدين والنقيضين [illegible] وان كان ممتنعا [illegible] بالغير وكذا [illegible] المركب [illegible] العارض لذاته وتركيبه [illegible] وغيره بالذات [illegible] الممتنع [illegible] وغيره تامل

الاول م

الملزوم لكن وايضا امكان الملزوم بالذات لا يستلزم
امكان اللازم لذلك وذلك لان عدم الواجب بالذات
لازم لعدم المعلول مع ان الاول ممتنع بالذات
والثاني ممكن بالذات وقال المصنف حاشية شرح التجريد
نكتة وهو ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم
يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم
وهو ينفي الملازمة بينهما والحل ان امكان الملزوم
انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم
بالقياس اليه اعني ذات الملزوم لا امكانه بالقياس
الى ذاته لا الى شيء ثم ان هذا القول بالامكان بالغير
فان ذلك ان يجعله الغير بحيث يستوي نسبة
ذاته الى الطرفين وملخص فيه امكانه بالقياس الى
الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما
انتهى كلامه قوله والمحتاج خصوصا الى الممكن
ممكن لا بد ان نقيد بان يكون الاحتياج
الى امر

الى امر لا يستند الى الذات والا فلا ينافي الوجوب
الذاتي اذ اعتبار الواسطة المستندة الى الذات
لذاتها لا يقدح في ذلك كما قيل وايضا كلام يدل على
ان الاحتياج الى الممكن مطلقا اولى بالامكان وفيه ما فيه
تدبر واعلم ان هذا البرهان مبني على ان يكون علة
الحدوث علة البقاء حتى يكون الممكنات موجودة
مجتمعة والا فيجوز ان لا يكون مؤثر المؤثر باقيا
في آن تاثير المؤثر في معلوله فلا يلزم اجتماع مؤثر
المؤثر مع مؤثر المتاثر عن مؤثره ~~معلوله~~
وهكذا فلا يلزم اجتماع الممكنات الموجودة في الوجود
تامل قوله فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه
لا بد ان يوخذ الامر الخارج اعم من الخارج بتمامه
ومن المركب من الداخل والخارج لئلا يختل الحصر
لان الجملة المفروضة من الممكنات الصرفة والمركب
المذكور وان كان داخلا في الممكن المطلق لكنه
ليس بداخل في تلك الممكنات قبل لا يخفى عليك

ل معلول

قابله س سره وحواشيه على شرح التجريد سنه

ان احتياج جميع السلسلة من حيث الجميع الى علة انما
يعقل لو كان للجميع من حيث الجميع امكان ووجود غير
امكانات الاجزاء ووجودانها واما اذا كان امكانه
ووجوده عين امكانات الاجزاء ووجوداتها فلا يعقل
احتياج ذلك الجميع الى علة بل علل وجودات
الاجزاء كافية في وجوده ومن البين المعلوم ان امكان
المجموع ووجوده عين امكانات الاجزاء ووجوداتها
فان امكان مجموع زيد وعمرو ووجوده عين امكانيهما
ووجوديهما حتى اذا اوجد زيد وعمرو بالايجادين
لم يحتج مجموع وجوديهما الى ايجاد غيرهما وسيجيء
تحقيق الكلام في هذا المرام وقيل انهم جوزوا حصول
جميع العلوم النظرية بطريق التسلسل بدون الانتهاء
الى علم بديهي اذا كانت النفس الناطقة قديمة بان
يكون بعضها مكتسبا من بعض الى غير النهاية بدون
احتياج جميع تلك العلوم النظرية الى ما يحصل ذلك
الجميع ولم يجوزوا حصول تلك السلسلة المركبة

قاله الاستاد المحقق مولانا كمال الدين مسعود منه

حاصلة

حاصلة بعضها من بعض الى غير النهاية بدون
احتياجه الى ما يحصل ذلك الجميع بل حكموا بانه لا بد
من محصل مفيد الحصول ولا يكفي في حصول ذلك
الجميع حصول البعض من بعض على الوجه المعروض
مع عدم ظهور الفرق بين الجميعين وملخصه ان كل واحد
من هذين الجميعين مركب من امور حاصلة غير متناهية
والحكم بان حصولات الامور الغير المتناهية كافية
في حصول احد الجميعين اعني جميع العلوم النظرية
الغير المتناهية وغير كاف في حصول الاخر الذي
هو جميع الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية تحكم
بحت وكذا القول بان جميع الامور المركبة من
الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية مجتمع في الوجود
فيكون ممكنا موجودا بناء على كون كل واحد
منها مؤثرا كافيا فيما بعده سوى المعلول الاخير
فرضا فيطلب موجدا افاد الوجود بخلاف

الجميعين

جميع العلوم النظرية المذكورة فانها غير مجتمعة
في الوجود فلا يكون ذلك الجميع متصفا بالوجود
فلا يطلب لكل سببا مفيدا لوجوده ويمكن ان يوق
اللازم منه امكان اقامة دليل على عدم كون
جميع العلوم نظرية بحيث لا يتوقف على بطلان
شئ من الدور والتسلسل كاثبات الواجب
وهذا الاثبات تحقق طريق آخر يتوقف عليه
كما في تحقيقه والمورد في كتب المنطق هو هذا الطريق
بعينه لا الطريق الاول وكلامهم متساوف فيه وغاية
ما في الباب تعدد الطريق وعدم تعرضهم الا لواحد فيه ايضا ؟
منها والامر في ذلك سهل بالتامل قوله والامتناع تقدم
الشئ على نفسه وقد يقال ان اراد تقدم الشئ على
نفسه ذاتا واعتبارا معا فلزومه ممنوع بناء على
جواز التغاير الاعتباري وان اراد تقدم الشئ
على نفسه ذاتا فقط فامتناعه ممنوع لجواز ان
يكون

يكون شئ باعتبار علة لنفسه باعتبار آخر
ولا بد لنفيه من دليل ويؤيده جواز كون
الشئ علة لنفسه في الذهن باعتبارين كالاجمال
والتفصيل بين المحدود والحد كما هو المشهور فان
قيل يجوز ان يكون المراد بالنفس في الترديد هو كونه
ذاتا واعتبارا في اللزوم وبطلان اللازم كلاهما
ظ قلنا ينتقل المنع الى ما سيذكره من ان الموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته لان
الموجود الخارج عنها على ذلك التقدير يحتمل ان يكون
هو مجموع الممكنات باعتبار آخر وقد يجاب
عنه بان العلية والمعلولية في الوجود الخارجي
لا يتصور ان يكونا باعتبارين وان كانتا
متصورتين باعتبار الوجود الذهني ويدعي
بداهته في ذلك فتدبر قوله لان علة الكل يجب
ان يكون فيه كلام سيجي تفصيله قوله فلا يكون
ما فرض علة للمجموع وحده علة له بل البعض فقط

هذا الجواب في شرح المواقف للمحقق الشريف قدس سره

الظ ان يق فلا يكون ما فرض وحده علة للمجموع
علة له بل مع غيره علة له او يق فلا يكون ما فرض
علة للمجموع علة له بل بعضه فقط **قوله** على النفسه
ولعله قال في الحاشية لا يق بطلان هذا الشق
موقوف على بطلان الدور وقد ذكرت ان هذا
الطريق لا يتوقف عليه لانا نقول يكفي في بطلانه
لزوم كون الشيء علة لنفسه وهو ليس دور او ذكر
كونه علة لعلله وقع تبرعا لا يتوقف المط عليه
ولما وقع ذلك في كلام المتاخرين ونحن في هذا
الموضع بصدد تقرير كلامهم وتحريره لم نسقطه
مماشاة معهم فتامل انتهى كلامه وانت تعلم ان هذا الاعتذار
ليس على ما ينبغي والاولى ترك قوله ولعلله لايهام
ما هو مخل في المقصود والقول بعدم اسقاطه مماشاة
معهم مما لا وجه له كيف وهو بصدد تقرير الدليل
على وجه يندفع عنه عدة ما يورد عليه ثم اعلم ان
كون الجزء علة لنفسه ولعلله يتضمن محالات

كثيرة

١٥

كثيرة بينة وغير بينة منها تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة
ومنها تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين فصاعدا ومنها
تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة وبمرتبتين
وبمراتب ومنها كون الشيء علة قريبة وبعيدة
معا لنفسه ومنها توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد شخصي **قوله** فيكون علة
امرا موجودا الان علة الامر الموجود موجود وقد سبق
ما يتعلق بذلك فتذكر **قوله** والموجود الخارج عن
جميع الممكنات واجب لذاته لا خفاء في ان سياق
الكلام يدل على ان جميع الممكنات هو جميع الممكنات
التي في سلسلة واحدة ويرشد الى ذلك قوله
لا شك في وجود ممكن ما اه ويتجه عليه ان الخارج
عنها لا يلزم ان يكون واجبا لذاته لجواز ان يكون
ممكنا ولو نقل الكلام اليه لزم سلسلة اخرى
فالكلام في مجموعها ايضا كالكلام في الاولى

ومنها كون الشيء علة تامة وناقصة معا لنفسه صح

وهكذا فلا يلزم المط اللهم الا ان ننقل الكلام الى
مجموع الممكنات اما سلسلة واحدة او سلاسل
متناهية او غير متناهية فعلته اما نفسه او جزءه
او خارج عنه والاولان باطلان بعين ما ذكر
فتعين الثالث ولا شك في ان الموجود الخارج
عن جميع الممكنات على هذا الوجه الذي اخذناه واجب
لذاته لانحصار الموجود في الواجب والممكن
فكلما هو موجود خارج عن احدهما فهو داخل
في الآخر ولعل مقصود العموم ايضا ما ذكرناه وان
كانت عباراتهم قاصرة عنه واعلم انه لو قال
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب
لذاته او مستلزم له لكان اولى ليتناول المركب
من الواجب والممكن ايضا وهو داخل
في الخارج كما عرفت ثم وهو المط قديق
ثبوت الواجب على تقدير عدم استناد ممكن

ابتداء

ابتداء او بواسطة اليه يكون خلفا لازما
على تقدير نقيض المط لا مطلوبا كانه قيل ان لم يستند
اليه كل ممكن يلزم وجود ممكنات تدور
وتتسلسل وعلى كلا التقديرين يلزم من عدم هذا الاستناد
وجوده فيكون محالا فيبطل نقيض المط فيظهر
حقيته واجيب بان الحق ما ذكر ثم لكن الخلف
اللازم قد يكون عين المط ولذلك يعق هو خلف
ومع ذلك هو مطلوب ثم اعلم ان [illegible] حاصل
هذا الطريق ح ان وجود ممكن ممكن ما اما صادر
عن الواجب لذاته ابتداء او انتهاء او صادر عن
ممكن آخر اما على سبيل الدور او على سبيل التس
وايا ما كان حصل المط اما على التقدير الاول
والثاني فظ واما على التقدير الثالث والرابع
فلان المجموع المركب الذي كل جزء منه فرض ممكنا
موجود ممكن لا بد له من علة موجودة وتلك

وكل موجود ممكن م

العلة اما نفس المجموع اه ويعلم منه ان هذا الاستدلال
ليس خلفيا فرض فيه نقيض المط حتى يتوجه عليه السؤال
المذكور تدبر قوله ان المجموع يشعر بالتناهي لو سلم
انه كذلك فلا يناسبه قوله وما لا يتناهى لا مجموع له
قوله فاثبات الواجب بما يشعر بالتناهي
يكون مصادرة فيه ان الاشعار بالتناهي لا يوجب
كون الاثبات المذكور مصادرة لان الاشعار
بالتناهي لا يدل على الاستلزام اصلا فضلا عن
الاستلزام الذهني على ان الاستلزام الذهني ايضا
لا يلزم كون الاثبات به مصادرة وانما يكون
مصادرة لو توقف عليه والاستلزام اعم منه وانما
قلنا ان اثباته بما يتوقف على العلم بالتناهي يكون
كذلك لان العلم بالتناهي يتوقف على العلم بوجود
الواجب وهو يتوقف على العلم بالتناهي مرة
وما هو الا مصادرة وللمناقشة فيه ايضا مجال

واسع

واسع قوله ان اريد بالمجموع كل واحد لا حقا في
فتح هذا الترديد لان المجموع لا يحتمل كل واحد كذا قيل
قوله بلا ملاحظة النسبة الاجتماعية الاولى ان يقال
بدون النسبة الاجتماعية وكذا الحال في النظير قوله وقد
بينا ان الكل قد جمعت فيه فتذكر قوله والمخلصة اي
توضيحه قوله والاول ان كان هذا ليس بمنحصر في
هذين القسمين تامل قوله ولا حاجة في ذلك
الى اعتبار النسبة لا يخفى انه لو اعتبر النسبة على وجه يكون
عارضة للسلسلة التي كلامنا فيه ان علتها ماذا
يحصل ما هو المقصود ولا حاجة الى اعتبار عدم النسبة
ولو قرر الكلام بان المراد لا حاجة الى اعتبار النسبة
الاجتماعية على وجه يكون جزءا من السلسلة لكان
شاملا للوجهين ولا ينافيه قوله فيما سبق كما في
الاعداد واعلم ان سيد المحققين وسند المدققين
قدس سره قال في حاشيته لشرح المطالع في الرد

التلخيص موجود اكرد ابن ناصر

لان النسبة الاجتماعية ليست جزءا ١٢ منها ح

علی مذهب الامام والتصدیق بان التصدیق لا یکون
عنده قسما من العلم الواحد اذ هی من الامور المعلومة
بالضرورة ان الاشیاء المتعددة لا یصیر امرا واحدا
مالم یعتبر معها هیئة وحدانیة هی جزء صوری
للمرکب منها انتهی کلامه ولا خفاء فی ان دلالته علی ان
الهیئة فی کل مرکب لا بد ان یعتبر جزء منه وهذا الحاصل
ما ذکره فی سایر کتبه فی تقریر هذا البرهان وغیره
والحق هو ما وقع فی هذا المقام قوله اذ لو وجب
تقدم العلة التامة لزم فی المرکبات تقدمها علی
نفسها بمرتبتین هذا ایما الی الاعتراض بعلیة العلة
التامة بل یوجب ان یکون الامر بالعکس
فما هو مصحح لتقدمها علی المتقدم وهذا وان کان
واقعا هنا فی مقام السند لکنه کلام مشهور فیما بینهم
والمقصود هو التنبیه علی ما فیه وقیل ان ایراد هذا
السؤال هنا مبنی علی ان یکون المجموع

المرکب

وکذا ینافیه القول بجواز
ان یکون تعریف معلول
علی ما سنذکره منه

لا الاطلاق
الواقع علیه
الجوهر
صح

المرکب من الممکنات مشتملا علی المادة والصورة
اذ المانع من تقدم العلة التامة علی المتقدم انما یتصور
فی هذه الصورة علی ما هو مقتضی کلامهم ومن البین
ان المجموع المذکور لا یشتمل علی جزء صوری علی ما
حقق فی جواب الاعتراض الثانی من ان الهیئة
الاجتماعیة لا تعتبر فی ذلک المرکب وفیه ان
ذلک الکلام جار فی کل علة تامة لمطلق المرکب
کما لا یخفی وتصویر ذلک فی المادة المخصوصة
وهی المرکبة من المادة والصورة لا یجدی نفعا
والسر فیه ان مجموع اجزاء الشیء عین ذلک
الشیء فاذا اخذت مع غیرها کان هذا المجموع
متاخرا عن الاول سواء کانت تلک الاجزاء
بعضها مادة وبعضها صورة اولا قوله
اذ لا خارج عنه فیه تامل لجواز ان یکون
امرا اعتباریا له مدخل فی ذلک المجموع المرکب

من الموجودات الممكنة والواجب لذاته والاولى
ان يق مجموع الواجب والممكن الذى كان الواجب
علة تامة له كالعقل الاول مثلا على راى الحكماء
ممكن لاحتياجه الى كل جزء جزئية وعلته التامة
نفسه اذ ليست جزءا منه ضرورة احتياجه
الى الجزء الاخر ولا خارجا عنه اذ لا علة اصلا
للواجب وهو علة تامة للجزء الاخر على ما هو
المفروض فليس للخارج فيه مدخل وكذا الحال
في مجموع الامور الثابتة فى نفس الامر سواء
كانت موجودة فى الخارج ام لا كالامور
العدمية الواقعة فى نفس الامر اذ لا خارج
عن هذا المجموع قوله العلة التامة مجموع
في هذا الحكم بحث مشهور لكنه هنا فى
مقام السند ثم اعلم ان هذا السند ليس
على ما ينبغى اذ دعوى لزوم تقدم الشىء على

نفسه

نفسه ليست مبنية على ما منعه حتى يجدى نفعا بل على انها
علة وكل علة يجب ان تتقدم على معلولها لان
العلية هى المعنى المصحح لكلمة الفاء التى هى للتعقيب
فلا بد من التكلم فيه او فيهما معا ولو كان منشاء
وجوب تقدم العلة التامة على المعلول ما ذكره
من ان كل جزء منها يتقدم عليه لزم ان يتقدم
المعلول المركب ايضا على نفسه لان كل جزء منه
مقدم عليه كما ذكره وهذا غلط ظاهر لا يخفى على
من له ادنى تامل فضلا عن حكيم قوله انما يلزم
لو كان علة تامة للكل هذا وان وقع فى مقام السند
ليس بجيد اذ العلة التامة للكل لا يمكن ان يكون
علة لجزء منه لان هذا الجزء داخل فى العلة التامة
للكل وليس علة لنفسه نعم العلة التامة للكل متضمنة
لعلل اجزائه باسرها ولعل مراده هذا وان كانت
عبارته قاصرة عنه ثم لا يخفى عليك ان المراد بالعلة
لا ينحصر فى العلة التامة والفاعل بل فيه احتمالات

وفي كلام
سيجي بعض
لبعض
الحشاة
منه

وفي كلام ما يدل
سيجي
على ذلك
منه

كثيرة لكن الاقرب من بينها هذان الاحتمالان
المذكوران تامل قوله بمعنى انه لا يستند
المعلول الا اليه او الا ما صدر عنه ان حمل الاسناد
على الاطلاق كما هو الظ يلزم ان يستحيل التخلف
عنه وان حمل على الاستناد اليه بطريق التاثير
عنه فلا يستحيل ذلك لكنه خلاف الظاهر
وسيجئ لهذا موضع نفع فاحفظ واعلم ان الفاعل
المستقل في التاثير بالمعنى المذكور لا نم انه لازم
لكل ممكن وانما يلزم ذلك لو ثبت الانتهاء الى الواجب
لذاته وانه اول المسئلة فلا يثبت ان لعلة بالمعنى
المذكور وسياتي تحقيق الكلام في هذا المقام
قوله لا يخفى اه هذا السؤال انما يظهر وروده
لو لم يقيد المجموع بقوله الذي هو جميع اجزائه
ممكن قوله وهو حينئذ محتمل لهذا ما اشتهر فيما بينهم
من ان الفاعل قسم من العلة الخارجة عن المعلول
وسيجئ ما يجديك نفعا في هذا المقام قوله فان الدليل

المذكو

المذكور لا يجري فيه لا يخفى عليك ان الدليل المذكور
يجري فيه بادنى تغيير وذلك بان يق الفاعل المستقل
بالمعنى المذكور في المجموع هو المركب من الواجب والممكن
يجب ان يكون فاعلا لكل واحد والا لم يكن فاعلا
مستقلا في المجموع ضرورة عدم استناد بعض
الاجزاء اليه بل الى شيء اخر وقد اخذ هذا بدل قوله
ضرورة استناد بعض الاجزاء الى غيره وغير المعلولات
فهذا من قبيل النقض على زبدة الدليل تامل لا يخفى ما فيه
قوله قيل وبهذا اي بالقول بان المراد الفاعل لا مطلقا
بل الفاعل المستقل بالتاثير بمعنى انه لا يستند المعلول الا اليه
او الى ما صدر عنه يتبين اي ظهر بطلان ما قد قيل انه
يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير من السلسلة
المبتدأة مما قبله بمرتبة واحدة الى غير النهاية
علة للجميع وهو اي ما قبل المعلول الاخير معلول لما قبله
بمرتبة واحدة وهكذا الى ما لا يتناهى وقوله لانه

ففيه ٦

لوكان ماقبل المعلول اه دليل على تبيين بطلان
ماقيل بالقول المذكور او على بطلانه تدبر وبيانه انه
لوكان ماقبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة
باسرها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لا يستند
تلك السلسلة الا اليه او الى ما صدر عنه ولا شك
انه جملة فيكون صادرا عن نفسه فيكون علة
لنفسه قطعا وايضا يكون السلاسل الغير المتناهية
التي قبل ماقبل المعلول الاخير صادرة عنه بل يكون
كل من تلك السلاسل صادرا عما بعدها والمستند بعدها
الى المستند الى الشيء مستند الى ذلك
الشيء فيلزم كون الشيء علة لنفسه بعدد تلك
السلاسل وفيه بحث ستطلع عليه **قوله**
واعترض على هذا الجواب اه هذا الاعتراض توجيه
معارضة في المقدمة القايلة بان
فاعل المجموع بالاستقلال فاعل كل جزء كك

لكونها

مبينة

لكونها مبينة بدليل في الجواب **قوله** لو فرضنا ثلثة
اشياء وكذا الحال لو فرضنا شيئين كل منهما
معلول العلة اخرى **قوله** ان لا يكون فاعلة
خارجا عن فاعل الكل فيه انه لا يتم ح ما ذكروه
من انه لو كان ماقبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة
باسرها مستقلة بالتاثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه
قطعا وذلك لان ماقبل المعلول الاخير علة موجدة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير فيها بمعنى ان فاعل
كل جزء لا يكون خارجا عما قبل المعلول الاخير لا انه بعينه
يكون فاعلا لكل جزء ولا يلزم منه الا ان يكون
فاعل ما قبل المعلول الاخير ليس بخارج عنه ويجوز ان
يكون داخلا فيه وهو ما قبله بمرتبة واحدة
وهكذا ولا يلزم منه كون الشيء علة لنفسه اه
وايضا لا يستند المعلول الى ما هو خارج عن فاعل
الكل بالاستقلال على ما هو مقتضى الكلام مع انه

ولعله لذلك صدره
اي المص في قوله
قيل وبهذا
اي الغو اه

يجوز ان يستند الى ما خرج عنه اذا كان صادرا
عنه حيث قال فيما سبق يعني انه لا يستند المعلول الا اليه
او الى ما صدر عنه فبينهما تدافع بل نقول ان الكلام
السابق بظاهره يدل على ان المعلول لا يستند الا الى الفاعل
المستقل او الى ما خرج عنه وهو ما صدر عنه وهذا
الكلام يدل على ان المعلول لا يستند الا اليه او الى جزئه
تامل فيه فانه فيه هذا واعلم ان الجواب الاول هو اختيار
الشق الاول ومنع بطلان اللازم وهو التخلف
عن الفاعل المستقل بالمعنى المذكور وان الجواب
الثاني هو باختيار الشق الثاني ومنع لزوم
تقدم الجزء الاول على وجود علته قوله وبهذا يندفع
الايراد الثاني ايضا بيانه ان مجموع العلل
الثلثة علة مستقلة لمجموع المعلولات
كما ذكر ولا يلزم ان يكون علة لشيء من
تلك المعلولات بل لابد ان لا يكون فاعل

كل

كل منها خارجا عن مجموع العلل الثلثة المذكورة
وهو متحقق فلا يلزم المحذور ح قوله فعلته اولى
منه بان يكون علة لها لان تاثيره الخ فيه كلام
سيجيء تفصيله وكذا الحال في قوله ويمكن التمسك
بهذا اه قال قدس سره فيما نقل عنه على الحاشية هذا
في صورة التسلسل وفي صورة الدور يلزم ترجيح
المساوي وهو على الفساد مشترك مع ترجيح
المرجوح فتدبر انتهى كلامه وينبغي ان يعلم ان
الاستدلال بلزوم ترجيح المرجوح يكفي فيه الكل
اللازم اولا ولا حاجة فيه الى ذكر الترتيب حتى
يحتاج في بيان لزومه الى المقدمة القائلة بان
فاعل الكل بالاستقلال فاعل لكل جزء كما يعني
ان فاعله لا يكون خارجا عن فاعل الكل ثم
اعلم ان ما ذكره في تعريف الفاعل المستقل بالتاثير
ان حمل على ظاهره وهو انه لا يستند المعلول الا الى نفسه

او الى ما صدر عنه لا يكون شيء من اجزاء السلسلة
فاعلا مستقلا بالتاثير فيها وان حمل على معنى انه
لا يستند المعلول الى امر خارج عنه اصلا او يستند الى امر
خارج صادر عنه كان كل مما قبل المعلول الاخير من
السلاسل الغير المتناهية فاعلا مستقلا بالتاثير
لصدق تعريفه عليه ولا يلزم ترجيح المرجوح بل يلزم
توارد الفواعل المستقلة الغير المتناهية على معلول
واحد شخصي تامل قوله وقد اعترض عليه بانه لم لا يجوز
ان يكون علة المجموع بالمعنى المذكور لا يعني
ان منع عدم جواز كون العلة عين المعلول كما يتجه
على تقدير كون المراد بالعلة العلة التامة كذا يتجه
على تقدير كون المراد بها الفاعل المستقل بالتاثير
بالمعنى المذكور فلا يجدي الانتقال منها اليه نفعا
قوله وتلك العلة لا يمكن ان يكون عينها الا حق ان
المنع المذكور انما اورد عليه على تقدير كون المراد بها

المعنى

المعنى المذكور في الجواب عن الايراد الباقي على الطريق
المذكور فلو اخذت تلك العلة الموجدة على الوجه
المذكور لجاز كونها ايضا عينها وما ذكره في بيانه
حيث قال لان العلة الموجدة للشيء سواء كان آه
تم اذا قرر الكلام على الوجه المذكور سابقا ولا شك
ان القول بالعلية لو استدعى التقدم والمغايرة لكانت
العلة التامة ايضا كذلك وبالجملة لا فرق بين العلة
التامة والفاعل المستقل بالمعنى المذكور في وجوب
التقدم على المعلول وعدمه وما ذكره المص لا يدل عليه
قوله والاول هو المتنازع فيه الذي نحن بصدد
ابطاله بالدليل لا يخفى عليك ان الكلام ههنا ليس
على ابطال التسلسل كيف والكلام في المسلك الذي
لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل ولسنا
بصدد ابطال تعليل كل واحد من السلسلة باخر
منها لانه التسلسل في جانب العلة ولعل ذلك وهم من خلط
في النقل وان اردت الاطلاع على حقيقة

للحال فارجع الى ما ذكره المحقق الشريف قدس سره في بحث العلة
والمعلول من شرح المواقف وغيره لانه سيذكره في
توضيح دليل ابطال الثاني وانه هناك في غاية
الحسن بخلاف ما نحن فيه فانه بطريق بديهة فيه ازوم لابد له
من بيان قوله لا يخفى على الناظر في فهمها وقد عرفت بعض
ما يتجه عليها فلا تغفل قوله لكونها غير واجبة التقدم
كذا في بعض النسخ وفيه ان عدم وجوب التقدم بل
وجوب عدم التقدم الابد له على جواز كونها عين
المعلول فليس جزء منهم بانها يجوز ان يكون عين
المعلول بناء على ما ذكره المص كما نقلنا على ما ينبغي نعم
بينهم كلامهم في مقام المنع والسند قوله اذ لو جاز
كون العلة التامة نفس الممكن لكن لكان الممكن
في وجوده هذا تام بناء على ان كون العلة التامة
نفس الممكن على ما جوزوه انما هو فيما اذا كان
المعلول مركبا خاصا لا في مطلق المعلول الا في مطلق المركب
بل انما هو في بعض المركبات الخاصة ولا شك

ان

ان العلة التامة وان كانت نفسه لكنه لا يكفي في وجوده بل
هو محتاج الى غيره في وجوده كالاجزاء واحتياج كل ممكن
الى مطلق العلة مما لا خفاء فيه ولم ينكره احد والا ينافيه
كون العلة التامة في بعض الصور المذكورة عين الممكن
ومنه يعلم ضعف قوله ولو توجه ذلك اي المنع المذكور
وهو منع عدم جواز كون العلة التامة نفس معلولها
فليمنع افتقار الممكن الى غيره قوله وح ينسد باب
اثبات الصانع بالامكان هذا ايضا تم بناء على ان افتقار
كل ممكن موجود الى مطلق المؤثر لا سيما الفاعل ضروري
ومتفق عليه ولا ينافيه كون العلة التامة عين المعلول
في بعض المواد ولذا اختاروا كون العلة هي الفاعل
المستقل بالتاثير ودفع السؤال المذكور وقيل عليه
الانسداد المذكور لا يضر المانع وفيه بحث لان الكلام
على الذي قرروا ذلك المنع وعدلوا الى دليل آخر
فتامل قوله والا لكان قديما

وما ذكره في بيانه انما يجري نفعا لو كفى ذاته في وجوده
وانه مم لما ذكرناه آنفا قوله لجواز انتهائه الى ممكن
قديم لا خفاء في ان العلة التامة للحادث لا بد ان
يكون حادثة لان قدم العلة التامة يستلزم قدم
المعلول فيلزم في تحقق كل حادث تحقق امور
حادثة مترتبة غير متناهية سواء كانت موجودة
في الخارج اولا لكن الكلام في ان التسلسل في امثال
تلك الامور هل هو محال ام لا تامل قوله فلو كان
علة تامة لنفسه كان واجبا يعلم ما فيه مما ذكرناه
آنفا فلا تغفل قوله لا يقال انما يلزم اه هذا السؤال
معارضة او منع لاستلزام الدليل المدعى
قوله لانا نقول الواجب الخارج اه ينبغي ان يكون
مرادهم بوجوب وجود الشيء بالنظر الى ذاته ان
لا يكون لغيره مدخل في وجوب وجوده
ولا يفتقر في وجوده الى غيره سواء كان ذلك
الغير داخلا في ذاته او خارجا عنه ليتوافق

مقتضى

مقتضى التقسيمين الذين اعترف بصحتهما وح
لا يلزم كون الممكن المركب الذي علة التامة نفسه
داخلا في الواجب لافتقاره الى جزئه ومنه
يعلم ان كل مركب ممكن فيكون كل من الواجب
والممتنع بسيطا كما ذكرناه قوله لانا نقول يلغو
دخوله في الواجب على بعض التقسيمات التي اه
انت خبير بما فيه مما ذكرناه آنفا واعلم انه قد
وقع في بعض النسخ في اثبات ان العلة التامة
للشيء لا يجوز ان يكون نفسه ان الممكن هو
ما لا يقتضي ذاته الوجود والعدم اقتضاء تاما
فلو كان علة تامة لنفسه كان مقتضيا لوجوده
اقتضاء تاما اذ العلة التامة تقتضي وجود
المعلول وفيه ان هذا انما على تقدير كونها عينه
وايضا معنى اقتضاء ذات الشيء وجوده اقتضاء
تاما انه لا يفتقر في وجوده الى امر لا يستند

يعني على ان
الحق ان
العلة التامة
للشيء عينه
في المركب
كما مر منه

الى ذاته ولا شك ان المركب يحتاج الى كل من
اجزائه ولا يستند شى منها اليه بل هو
يستند الى كل منها فلا يلزم من كون العلة
التامة للممكن عينه ان لا يكون الممكن ممكنا
وان يكون واجبا لذاته ولذا وجب
بساطته **قوله** وهى العلة التامة البسيطة
فيه ان العلة التامة التى هى عين العلة الفاعلية
لا يلزم ان تكون بسيطة لجواز كون
تلك العلة الفاعلية مركبة نعم العلة التامة
البسيطة لابد ان يكون فاعلية كما قالوا
قوله وذلك حيث لا يتصور مانع عن المعلول
لما كان كون الاشياء ارتفاع المانع جزءا
من جميع العلل التامة محل توهم وتردد
بخلاف سائر العلل الناقصة مثل المادية
والصورية وغير ذلك كما بسيطها اشار

الى

الى دفعه ولم يتعرض بغيرها وفيه بحث لان ارتفاع
المانع وعدمه مطلق مجموع جميع العلل ولو حمل
على ان بعض الجهات والاشياء اذا كان من شانه ان
يمنع المعروض ينافيه فارتفاعه وعدمه معتبر فى
العلل ولو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاعه معتبرا فيها كان
تحققه محل تامل لانه معلوم انتفاؤه وبالجملة
ان كلام المص معلوم الانتفاء على التقدير الاول
ومشكوك فيه على التقدير الثانى ولعل قوله
كما قالوا اشارة الى ما ذكرناه **قوله** ضرورة
ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضرورى
فيه ان الممكن على ما ذكروه هو ما لا يقتضى ذاته
الوجود والعدم اقتضاء تاما ويجوز ان يقتضى
ذاته مع شرط عدمى او وجودى غير مستند
الى ذاته الوجود وكذا يجوز ان يقتضى ذاته
الوجود اقتضاء غير تام ويكون هذا الاقتضاء
مجامعا ايضا مع امر آخر تاما او يكون هذا الاقتضاء

لافادته الرجحان كافية في وجوده وقد سبقت منا الاشارة
الى ذلك وعلى جميع هذه التقادير لا يدل على وجود المعلول
ولابد لنفي هذه الاحتمالات من دليل وسيجي لحديث
نفعا في هذا المقام **قوله** بخلاف ما سواها من العلل قال
في الحاشية لان المعلول لو كان بسيطا والفاعل موجبا
لا يحتاج الى غير العلة الفاعلية ولو كان مركبا والفاعل
موجبا لا يحتاج الى غير العلة الفاعلية ولو كان مركبا
والفاعل موجبا لا يحتاج الى الغائية ولو كان المعلول بسيطا
والفاعل مختارا لا يحتاج الى المادة والصورة ولو
كان مركبا والفاعل مختارا لا بد له من المادة و
الصورة والغائية جميعا انتهى كلامه اقتصر من العلل
على الاربع المشهورة ولم يذكر المعد والمعين
والآلة والشرط وغيرها لانها راجعة الى تلك العلل
الاربع كما بين في موضعه **قوله** وهو محال لما تقرر
قدم الكلام عليه **قوله** ولو لم يتم ذلك لانهدم البرهان
عن اسه هذا لا يتم الا في هذا المقام ومع ذلك ليس بحقق

بل

بل انما يتم الزاما لمن يعتقد كون هذا الدليل تاما واما عند
من لم يعتقده فلا **قوله** على ان الزكي لو ترك العناد ولاحظ
بصريح العقل وجد الامر كذلك يتبادر الاوهام الى قبوله
في البديهة لكنه بعد التامل محل التشكيك قد اشرنا اليه
وسيجي تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** فقد اجيب
عنه بان جميع الاجزاء اه الجواب بوجهيه مغالطة
منشاها عدم الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي
كما يعلم من كلام المص ومع ذلك كلام على السند لان
السؤال المذكور مناقضة وما ذكر فيه سندها ولو
حمل على الاستدلال فيمكن ان يكون الجواب بوجهيه
منعا مع السند فيكون قوله وانت خبير بما يرد عليه اه
ارتفاع المانع وعدمه مطلقا متحقق في جميع
العلل ولو حمل على ان بعض المهيات والاشياء اذا كان
من شانه ان يمنع المعلول وينافيه فارتفاعه وعدمه
معتبر في العلل ولو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاعه معتبرا
فيها كان تحققه محل تامل لانه معلوم انتفاؤه

وبالجملة ان كان كلام المص معلوم الانتفاء على التقدير
الاول ومشكوك فيه على التقدير الثاني ولعل
حوله كما قالوا اشارة الى ما ذكرنا قوله ضرورة
ان احتياج الممكن الى ما يعطيه الوجود ضروري
فيه ان الممكن على ما ذكره هو ما لا يقتضي ذاته الوجود
والعدم اقتضاء تاما ويجوز ان يقتضي ذاته مع
شرط عدمي او وجودي غير مستند الى ذاته الوجود
وكذا يجوز ان يقتضي ذاته الوجود اقتضاء غير تام
ويكون هذا الاقتضاء مع انضمام امر آخر تاما او
يكون هذا الاقتضاء لا فادته الرجحان كافيا في
وجوده وقد سبقت منا الاشارة الى ذلك وعلى
جميع هذه التقادير لا فاعل لوجود الممكن ولا بد لنفي
هذه الاحتمالات من دليل وسيجيء ما يجديك
نفعا في هذا المقام بخلاف ما سواها
من العلل قال في الحاشية لان الممكن لو كان بسيطا
والفاعل موجبا لا يحتاج الى غير العلة الفاعلية

كلاما

ولو

ولو كان مركبا والفاعل موجبا لا يحتاج الى الغاية
ولو كان الممكن بسيطا والفاعل مختارا لا يحتاج الى
المادة والصورة ولو كان مركبا والفاعل مختارا
لا بد له من المادة والصورة والغاية جميعا انتهى
كلامه اقتصر من العلل على الاربع المشهورة ولم
كلاما على السند على سبيل المنع وانه غير موجه قوله الا باعتبار ان
اعتبارهما منفردين آه فيه ان العلة الصورية لا توجد في
الخارج الا عارضة للعلة المادية ومرتبطة بها فكيف
يتحقق مجموعهما معا في الخارج متقدما على الممكن بمرتبتين
وليس تحققهما في الخارج الا على النحو المعين الارتباطي
الذي هما عليه في الخارج وايضا ان السؤال المذكور
على هذا الطريق اعني منع تقدم العلة التامة مناقضة
لا نقض اجمالي ولا معارضة كما ذكرناه وما ذكروه
سند لا دليل فما ذكره كلام على السند ولا يجدي
نفعا الا اذا كان السند مساويا للمنع وكان
الكلام عليه ابطالا له وكلاهما محل بحث

فليس كلامه في هذا المقام على ما ينبغي تأمل قوله فان قلت
لايخ اما ان يعتبر اه قد يتوهم انه ايضا كلام على السند
ويمكن تقريره على وجه يكون اثباتا للمقدمة الممنوعة
اما باختيار الشق الاول وهو اعتبارهما منفردين
اولا وانت تعلم ان قوله وعلى الثاني يكون
عينه باي اعتبار اخذ لابد له من بيان قوله لعل الارتباط المذكور
شرط لعينية جميع الاجزاء للمجموع هذا مع كونه مما لا تسارع
اليه الطبع السليم ينافي ما اشتهر فيما بينهم من ان مجموع
اجزاء الشيء عينه وقد اخذت هذه المقدمة في تقرير
الدليل المذكور نعم يؤيد المناقشة التي ذكرنا ها فيما
سبق وقال في الحاشية هذا الشرط من قبيل قولهم الماهية
بشرط شيء وبشرط لا شيء كما يفصح عنه ما سبق من
ان للمجموع اعتبارين اعتباره كذا واعتباره كذا
وليس المراد بالشرط ههنا الموقوف عليه الخارج
حتى يكون كون الشيء عين نفسه مستندا الى امر خارج
فتفطن انتهى كلامه وفيه بحث لانه لا يصلح التوجيه

ماذكره

بان يتوهم ان الاجتماع منحصر في امرين احدهما لط والاخر مستلزم للمط

ماذكره في الاصل لان الشرط في مقابلة الجزء ليس بهذا المعنى
فتدبر قوله فلئن قلت هذا انما يتمشى في المركب هذا كلام
على السند فلا يجدي نفعا قوله قلت نعم جميع الاجزاء
انما يكون جزءا من العلة التامة اه فيه ان جميع الاجزاء
الذي هو عين المركب الذي ليس له جزء صوري هو جزء
من العلة التامة فيكون متقدما عليها فلو كانت
علته التامة ايضا متقدمة عليه لزم تقدمه على نفسه
بمرتبتين كما ذكروه ولا يتمشى فيه الجواب الذي عمه
حقا وقد بينه السائل والقول بان جميع
الاجزاء في هذا المركب الذي ليس له جزء صوري ليس
جزءا من العلة مجرد دعوى بلا دليل بل لا وجه له
وهذا مما يتعجب منه لانه لا خفاء في ان جميع اجزاء
المركب مطلقا جزء من العلة التامة لا لانها مجموع
ما يتوقف عليه الشيء فهي عبارة عن مجموع اجزاء
المركب والامور الخارجة التي يتوقف عليها

ران
هذا المركب ولما كان لجميع الاجزاء المادية والصورية للاعتبار
المذكور ان امكن التفصي عنه عما ذكروه بالجواب
الذي زعم حقا ولما لم يكن هذا الاعتبار رائج في المركب
الذي ليس له جزء صوري لم يتمش ذلك فيه وتسليم كون
جميع الاجزاء في المركب الذي له جزء صوري جزءا
من العلة التامة ومنعه في المركب الذي ليس له جزء صوري
مما لا وجه له اذ لا فرق بينهما في ذلك الامر هذا وقد نق
انهم يقولون ان الاعداد كلها مركبة من الوحدات
الصرفة وان مراتبها ليست بعضها جزءا من بعض
مثلا الثلثة ليست مركبة من اثنين ووحدة
بل من ثلث واحدات وكذا الاربعة وما بعدها
من المراتب فعلى هذا يمكن ان يق ان العلة التامة
ايضا مركبة من العلل الناقصة وليس مجموع الاجزاء
الذي هو عين المركب جزءا من العلة التامة اصلا
سواء كان مركبا من العلة المادية والصورية
اولا وانت تعلم ان هذا الجواب ايضا على تقدير
تمامه انما يجدي نفعا اذا كان ما ذكروه استدلالا

عل

على عدم تقدم العلة التامة لا منعا لمقدمة مع السند فتامل
ففي هذا المقام يظهر لك المرام قوله واما الثاني وهو ان
جميع الموجودات من الواجب والممكن لها وكذا الحال في المجموع
المركب من الواجب لذاته ومعلوله الاول فانه ايض
ممكن وعلته التامة نفسه وكذا الحال في المجموع المركب
من امور كل منها واجب لذاته فانه ممكن كما صرح
به وعلته التامة نفسه وكذا الحال في مجموع الامور الواقعة
في نفس الامر معا في زمان واحد سواء كانت موجودة
في الخارج اولا واعلم ان هذه الوجوه كلها قادحة
في كون العلة التامة مغايرة للمعلول اولا وبالذات
وفي تقدمها عليه ثانيا وبالعرض ولا وجه لتخصيصها
بتقدمها عليه هذا ويعلم منه ان الفاعل للممكن لا يلزم
ان يكون خارجا عنه مع انهم عدوه من اقسام العلة
الخارجة عن المعلول وان الفاعل للكل لا يلزم ان يكون
خارجا عنه كذلك بالنسبة الى جميع اجزائه بل بالنسبة
الى شيء منها بل نقول يختل ايضا القول بان الفاعل
ضروري في كل معلول وكذا يختل كل من وجوب

وسيتضح لك بعض ذلك
وقد ذكرناه هنا
زيادة توضيح
المرام وهذا
المقام
وكذا الحال في المجموع المركب
من امور كل منها ممتنع
بالذات فانه ممكن
كما ذكره وعلته
التامة
مركبة نفسه

معايرته للمعلول وتقدمه عليه كما في العلة التامة وبالجملة
يحصل بتلك الوجوه المذكورة كثير من القواعد المشهورة
فيما بينهم ولا يخفى على الفطن تفصيلها اللهم الا ان يدعى
ان تلك القواعد مخصوصة بالممكنات الصرفة فتدبر

قوله ووجه التفصي عنه ان يقال المجموع بهذا المعنى
فيه بحث لان المجموع بالمعنى المذكور هو الكل المجموعي
بهذا المعنى المغاير لكل فرد فرد فان الحكم الافرادي قد يخالف
حكم الجماعة كما ذكره فكما ان كل واحد واحد يستدعي علة كذلك
المجموع الذي هو المركب من تلك الآحاد يستدعي علة غاية
ما في الباب ان يكون الاولى واحدة والثانية متعددة
ولا يصح ان يقال ان علل المجموع هي علل الآحاد لان الآحاد
كلها اجزاء داخلة في المجموع المركب منها وليست
خارجة عن علته التامة بل داخلة فيها وليست
كذلك بالنسبة الى عللها فالقول بان المعلول الاخير ليس
داخلا في العلة التامة للمجموع كما انه ليس بداخل في
علل الآحاد سفسطة بل محال محضة وهذا من قبيل
اشتباه الكل المجموعي بالكل الافرادي وقد مر مرارا

في كلام

في كلامه وسيجيء الاشارة الى الفرق بينهما مع انه في حد ذاته
مما لا خفاء فيه ومما هو المشهور فيما بينهم وسيجيء كلامه
في الاعتراف بما ذكرناه وبعد اللتيا والتي ليس
هذا الكلام بظاهره بقادح فيما ذكروه من ان الجميع
الموجودات من الواجب والممكن ممكن اه وبالجملة
كل من معايرة العلة التامة للمعلول وتقدمها عليه ومع ذلك القول
بعينية العلة التامة محل بحث اذ لا وجه لعلية الشيء لنفسه ولما كان
متقدما عليه في جميع المواد في غاية الخفاء والاشكال كما اشرنا
اليه فتدبر وتامل يظهر لك حقيقة الحال في خصوص هذا المقال
وما ذكره المص هذا المقام مما لا نفع له في تحقيق المرام فانه
مشحون بالتناقض والاختلال ومملو بالرد والاشكال
وقال في حاشية هذا المقام انت خبير بانه لو تم ذلك
لم يتم اصل البرهان اذ ح يكون المعلول الاخير خارجا
عن مجموع العلل ويكون كل فرد من السلسلة معلول
الفرد السابق عليه وجميع علل الآحاد وهو ما فوق المعلول
الاخير الى غير النهاية كما سنذكره ويشير الى ان النظر المذكور
لا ينافي اذا كان الترديد في الفاعل المستقل انتهى كلامه
تامل

قوله ووهم الفرق انما نشأ من لفظ المجموع وابهامه

للمركب الذي يدخل فيه الصورة قد تحقق المفرق كما ذكرناه وليس
المنشأ ما ذكره ولا مدخل للمركب الذي يدخل فيه الصورة
بل مطلق المركب يجب ان يكون مغايرا للواحد واحد وقد
مر تفصيل الكلام فيه وفيه نظر لان المجموع الخ هذا مندرج
فيما ذكرناه ولا وجه لايراد امثال ذلك الكلام ورد ما
قوله واذ قد انحلت الشبهة الخ انت خبير بما فيه مما سبق وقال
في الحاشية اراد انه انحل الشبهة في مادة الممكنات
الصرفة اذ بذلك يتم الغرض ولا يضر بقاء الشبهة في مجموع
الواجب والممكنات لانه في صورة العدول الى العلة
المستقلة انما يتم عدم كونها جزءا من المعم في الممكنات الصرفة
ولا يضر كونها جزءا في المركب من الواجب والممكن
انتهى كلامه وفيه اعتراف منه بان مغايرة العلة التامة
لمعلولها لا يتم في مجموع الواجب والممكنات
كما ان تقدمها عليه كذلك والقول بان الشبهة انحل في مادة
الممكنات الصرفة محل تامل ولم يظهر مما سبق وبحذ ذلك
نفعا ههنا ما ذكرناه آنفا فلا تغفل ويظهر منه حال قوله
كما انه صورة العدول الى العلة المستقلة هذا والفصيل

بكسر الفاء

قوله بكسر الفاء وتشديد الصاد المهملة مبالغة الفاصل
منعه متوجه الا على من استدل بتقدم اجزائها على تقدمها
لو تم هذا الاستدلال لزم تقدم كل مركب على نفسه وانه بين
البطلان وقد ذكرناه وقد ذكرناه فيما سبق على ما يساق
اليه آخر الكلام هو ما لا يكون المعم مستندا الا اليه والى ما يستند
اليه او الى اجزائه اعلم انهم قالوا في الجواب عن الايراد الثاني
ان المراد الفاعل المستقل بالتاثير بمعنى انه لا يستند المعم الا
اليه او الى ما صدر عنه وقالوا في الجواب عن التوجه على ان
الفاعل المستقل للمجموع فاعل للاجزاء على ان المراد بكون
فاعل الكل بالاستقلال فاعلا لكل جزء لكن ان لا يكون
فاعله خارجا عن فاعل الكل الا انه بعينه يكون فاعلا لكل جزء
ولعل المص استنبط منهما ما ذكره وهو ما لا يكون المعم
مستندا الا اليه والى ما يستند اليه او الى اجزائه تامل
فيكون الآحاد المستندة الى نفسه اى الى نفس العلة
سواء كان الاستناد على نفسه بواسطة او لا هذا ظاهر اللزوم
لقوله وان كان اكثر تاثيرا لكنه اى العلة المستقلة المذكوره
اقل اشتمالا لا على علل الاجزاء فيكون الآحاد المستندة

الى اجزائه اى اجزاء العلة اقل هذا التفريع محل تامل
لان اللازم مما سبق ان يكون اجزاؤها اقل
لان الآحاد المستندة الى اجزائها اقل بل نقول
كل ما كان مستندا الى بعضها بواسطة او لا فهو مستند
الى اجزائها والتفاوت بين كل جزء وعلته انما
هو بقلة الاجزاء وكثرتها لان علته اقل اجزاء
منه وكذا الحال في قوله لكن المستندة الى اجزائه
اكثر لان ذلك الجزء اكثر اجزاء من علته لان المعلولات
المستندة الى اجزائه اكثر فلا يتم ما ذكره من التفاوت
بين علة الجزء ونفس الجزء هذا مما ينبغي التدبر فيه
ولا يخفى عليك ان الغرض مما ذكرناه هو
التنبيه على ضعف ما ذكره في تلخيص سند المنع
في حل انه لا دفع المنع فلا يرد انه كلام على سند
المنع حقيقة فلا يجدي نفعا تامل واعلم ان الفاعل
المستقل بالمعنى الذي ذكره وهو ما لا يكون
آحاده مستندة الا اليه او الى ما استند
اليه او الى اجزائه صادق على كل من المجموع

الذي

الذي هو موقوف المعلول الاخير الى غير النهاية ومن
المجموع الذي قبله بمرتبة واحدة الى غير النهاية وهكذا
لان آحاد المجموع الذي يدخل فيه المعلول الاخير ايضا مستندة
الى كل من تلك السلاسل الغير المتناهية او الى ما يستند اليه
او الى اجزائه والقول بان كل جزء يعرض فعلته اولى
انما يجدي نفعا اذا قيل ان الجزء علة المجموع لا علته
واما اذا قيل بعلية كل من تلك الامور فلا ولا حاجة
الى ترجيح كل من الجزء وعلته على الآخر من وجه
والكلام في انه يلزم توارد العلل المستقلة على معلول
واحد سيجيء مفصلا اقوى في العلية والتاثير
مما يستند الى اجزائه بل نقول ان ما يستند المعلول
الى اجزائه ليس بعلة له من تلك الحيثية وان كانت
اجزاؤه كذلك قلت مفهوم العلية الاستقلالية
متحقق فيهما اه كانه تغيير للكلام المذكور وترك له والا
فلا خفاء في انه يلغو ما ذكره من ان لكل منهما حيثية
دون الآخر بل يكفي ان يقال يمكن اختيار

وفي كلام المعترض اشارة الى البعض وادبر
تامل ونقل مس

السلسلة بان يكون ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية علة للمجموع
وهو معلول لما قبله بمرتبة الى غير النهاية وهكذا قوله
فكل جزء اه قلنا لا يقدح هذا اذا قيل بعلية كل من تلك
الاجزاء على الاستقلال وذلك لان مفهوم العلية الاستقلالية
متحقق فيها كلها سواء كان تحققها فيها على السوية الى
آخر ما ذكره وقد اشرنا اليه فيما مر آنفا فان
قلت فيلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد
هذا التفريع على ما ذكره من ان مفهوم العلية الاستقلالية
متحقق فيها قلت توارد العلل التامة ممتنع مطلقا
ليس ذلك على الاطلاق كما بينه سيد المحققين قدس سره
في بعض تصانيفه فان اردت ان تعرف حقيقة الحال
فارجع اليه الا ان يقال ان هذا راى المصنف ره
بل نقول هو واقع فان العقل العاشر مثلا انت
تعلم ان العقل العاشر له عشر علل فاعلية بالاستقلال
بالمعنى المذكور تسع منها مركبة وهي السلاسل التي
ركبت من العقول الباقية والمبداء الاول كالسلسلة

المبتداة من التاسع الى المبدأ والمبتداة من الثامن اليه
ومن السابع اليه وهكذا الى ان ينتهي صعود التركيب
فان العقل العاشر مستند الى السلسلة الاولى و
اجزائها لا غير والى السلاسل الباقية واجزائها وما
يستند اليها واحدة منها بسيطة وهي المبدأ الاول فان
العقل العاشر لا يستند الا اليه او الى ما يستند اليه فانه لا جزء
له هذا ثم اعلم ان العقل التاسع له تسع علل فاعلية بالاستقلال
والعقل الثامن له ثماني علل كذلك وكذا الحال في العقول
الباقية سوى العقل الاول علل متعددة فاعلية بالاستقلال
وكل ذلك ظاهر لمن له ادنى مسكة هذا بيان حال كل
من العقول العشرة بالنسبة الى العلل الفاعلية المستقلة
بالتاثير ويعلم منه حال السلاسل التي ركبت من العقول
العشرة بالنسبة الى العلل الفاعلية واليه اشار المص بقوله
بل سلسلة العقول العشرة اه ولعل وجه الترقي زيادة
مناسبة هذا بالمبحث تدبر قال في الحاشية السلسلة المبتداة
من التاسع مبتداء جزء فوقه علة مستقلة والمجموع
جبر لقوله بل سلسلة العقول العشرة انتهى كلامه

لانه لا بد من علة لا يكون اولى منها بل لا بد من علة هي اولى
مما عداها وما ذكرناه معنى صحيح لما ذكره فح ثبت
المدعى وهو وجود الواجب لذاته هذا اول
المسئلة وعين النزاع الاولى ان يقول هذا مم
لا بد له من دليل فان قلت المراد بالعلة المستقلة
ما لا يكون له شريك في التاثير هذا جواب عن اصل
السوال بوجه آخر بحيث لا يتجه عليه الابحاث السابقة
وان اراد ان لا يكون هناك تاثير الا ويرجع اليه
وجه ارادته بقوله ما لا يكون له شريك في التاثير ان
الشريك لشيء ما هو المقابل المقاوم له لا انه من متمماته ومن
الامور المندرجة فيه هذا هو المعنى المتبادر من الشريك
قوله فان قيل المراد من المؤثر المستقل اه هذا جواب
بمنع حصر المراد فيما ذكره المجيب من الشقين واشار
الى اندفاع المنع الذي اورده على الشق الاول حيث
قال وهو ضروري اه ولم يتعرض باندفاع ما اورده
على الشق الثاني لظهوره وهذا كما ترى فيما قصده
ولا حاجة اليه في كلامه في تقرير هذا السؤال حيث
قال

قال فاذا اخذ فهو المؤثر في تلك المرتبة الى آخر ما ذكره بل
نقول لا يظهر له محصل فضلا عن ان يكون له نفع
فنقول العلة القريبة المستقلة بهذا المعنى هي ما فوق المعلول
الاخير اه تحريره ان العلة القريبة المستقلة بالمعنى
المذكور لسلسلة مجموع الممكنات الصرفة هي مجموع ما فوق
المعلول الاخير الى غير النهاية كما ذكره لانه تمام المتصف
بالتاثير فيها وان قيل المراد به تمام المؤثر في
المجموع قريبا وبعيدا هذا راجع الى المعنى المذكور آنفا
هو العلة التامة اي تمام التاثير اعني جميع ما يؤثر
في السلسلة قريبا او بعيدا كما سيذكره والاولى ان لا يذكر
العلة التامة وكذا الحال في قوله فالعلة التامة اعني جميع
الخ ولا يخفى ان التفصيل الذي اورده المص هنا لا يجدي
كثير نفع تدبر فاما ان يكون ما فوق المعلول الاخير
بمرتبة سلسلة واحدة قوله سلسلة واحدة حال
والمعنى اما ان يكون المؤثر القريب التام ما فوق المعلول
الاخير على انه سلسلة واحدة كذا نقل عنه والاولى
ان يقول بدل قوله على انه الخ اي حال كونه سلسلة
واحدة او يكون جميع تلك السلاسل باسرها
يحتمل ان يراد به ان يكون المؤثر التام فيها جميع

تلك السلاسل باسرها من حيث المجموع فح يرجع الى ما ذكره اولا من
ان يكون المؤثر التام فيها ما فوق المعلول الاخير بمرتبة
سلسلة واحدة لان جميع تلك السلاسل من حيث هي
جميع يؤل الى سلسلة ما فوق المعلول الاخير بمرتبة واحدة
ولا تفاوت بينهما الا في الملاحظة ونظر العقل و
يحتمل ان يراد به ان يكون المؤثر التام فيها
كل واحد واحد من تلك السلاسل ولا يتم هذا اذا
اريد بالمؤثر التام تمام المؤثر في المجموع قريبا
وبعيدا او كذا اذا اريد به ما لا شريك له في تلك المرتبة
قريبا كان او بعيدا بل نقول لا يتم الا اذا اريد به ما ذكره
اولا من انه ما لا يكون آحاده مستندة الا اليه او
الى ما يستند اليه او الى اجزائه هذا ثم ان قوله
وانت مما فصلت لك خبير بان الحق هو الثاني ليس
على ما ينبغي تامل يظهر لك حقيقة الحال في تحقيق هذا
المقال والله يحق الحق ويهدي السبيل واعلم
ان الشريف العلامة قدس سره قرر البرهان اه الاولى
ان يجعله طريقا على حدة لا تقريرا للطريق السابق لان
التفاوت بينهما اكثر مما كان بينه وبين ما عده
طريقا على حدة لا شك في وجود ممكنات

متعددة

متعددة هذا مبني على ما قيل من ان الممكن لا وجود له بل
ليس الوجود الا للواجب وان الممكنات اوهام وخيالات
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء لكن هذا طور وراء طور
العقل فتامل وكل واحد منها محتاج الى علة
فاعلية موجودة هذا مبني على ان كل ممكن موجود لا بد له
من علة فاعلية وان العلة الفاعلية للموجود لا بد ان يكون
موجودة وكل من هاتين المقدمتين قد تقدم الكلام عليها
وهو العلة التامة فيه ان العلة التامة للشيء هي جميع
ما يتوقف عليه ذلك الشيء فيدخل فيها كل واحد واحد من
العلل الناقصة كما هو المشهور فيما بينهم والفاعل
مع جميع ما يتوقف عليه المعلول سواء كان شرطا للتاثير
او لا يجب ان يكون مقارنا مجامعا لتلك الامور
التي يتوقف عليها المعلول سواء كانت شرائط للتاثير
او لا فتلك الامور خارجة عنه لكنها مقارنة له فكيف
يكون هو العلة التامة هذا مقتضى ما هو ظاهر العبارة
ولا شك ان الفاعل المؤثر في شيء وان قيد بالف

قاله الصوفية
وكلامهم
الكلمات
منه

قيد على الوجه المذكور لا يكون عين هذا الشيء وذلك
بين فانهدم بناء كلامه بالمرة وايضا العلة الفاعلية
المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول مما يحتاج اليه المعلول
كما ذكره قدس سره اولا ولا شك ان كون الشيء علة لنفسه
بهذا المعنى بين البطلان والعلة التامة لو كانت علة
بتلك المعنى لكانت مقدمة الشيء والقول بانها علة اما على
سبيل المجاز او بمعنى آخر والا فلا يتصور كون شيء
محتاجا الى شيء آخر بدون ان يكون الشيء الثاني متقدما
على الشيء الاول وانه قدس سره كما يمنع تقدم العلة التامة
على المعلول كذلك يمنع كونها علة له بالمعنى المتعارف
ولو وجد منه التصريح بعليتها بهذا المعنى لاشكل
الامر عليه ولا بد من بيان النقل عنه قدس سره وقد
يحرك بعضا هنا ما ذكرناه فيما سبق ثم ان اطلاق
العلة التامة علتها في كلامه قدس سره على سبيل المسامحة
كاطلاقها على العلة العرسية فح يرد عليه ان العلة
الفاعلية المستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول على الوجه

المذكور

المذكور ان لم يكن علة تامة حقيقة يجوز ان يتوقف
المعلول على ما هو خارج عنها فلا يتم ما ذكره من ان
العلة التامة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها
لان العلة التامة لو اخذت حقيقة يتجه عليه ان
العلة الفاعلية المذكورة ليست كذلك وان اخذت
ولو مجازا عبارة عن العلة الفاعلية المذكورة
فلا يتم ان المعلول لا يتوقف على ما هو خارج عنها ويمكن
دفعه بان يقال المراد انا اذا نسبنا الجملة الثانية
الى الاول فلا يخلو اما ان يكون مع الجملة الاولى امر خارج
عن الجملة الثانية سواء كان ذلك الامر الخارج عن الجملة الثانية
معتبرا مع العلل الفاعلية او في الامور المعتبرة معها او لا يكون
وعلى الثاني وهو ان لا يكون مع الجملة الاولى لا في العلل
الفاعلية ولا في الامور المعتبرة معها امر خارج عن
الجملة الثانية اما ان يكون الجملة الاولى اي العلل الفاعلية
والامور المعتبرة معها تمام الجملة الثانية فيلزم كون
الشيء علة لنفسه وهو قطعي الاستحالة او بعضها
فيكون بعض من الجملة الثانية وهو العلل الفاعلية
والامور المعتبرة معها علة لجميعها وهو ايضا محال
لان العلة الفاعلية على الوجه الذي مر ذكرها مرارا

ويحتمل بعض الشارحين [illegible] كلام [illegible] فتدبر

لايتوقف على ما هو خارج عنها اى عن العلة الفاعلية
وعن الامور المعتبرة معها والجملة الثانية
موقوفة البتة على الخارج من ذلك البعض وهو
البعض الاخر لانه جزء وعلى هذا يندفع
المنع الذى ذكرناه وذلك لان العلة
الفاعلية لما كانت ماخوذة مع جميع ما يتوقف
عليه المعلول سواء كان شرطا للتاثير او لا
امتنع ان يتوقف المعلول على ما هو خارج
عن العلة الفاعلية وعن جميع ما يتوقف
المعلول كما لا يخفى وبذلك اندفع ايضا ما اورده
المص لكن بقى بهنا امر اخر وهو ان لمانع
ان يمنع احتياج كل ممكن موجود الى علة
فاعلية موجودة مستجمعة لجميع ما يتوقف
عليه المعلول سواء كان شرطا للتاثير او لا لان
المعلول المركب من العلة المادية والصورية
مثلا لا يتوقف على تلك الفاعلية لان بعض
ما يتوقف عليه هو العلة المادية والصورية

ومجموعها

ومجموعها عين المعلول فاذا اخذ مع العلة الفاعلية
لا يحتاج المعلول اليها والا لزم احتياج المعلول
الى نفسه وتقدمه عليه وهذا بعينه هو
ما قيل فى العلة التامة وفى تقدمها
على المعلول فلا نفع فى العدول عنها اليها
تامل فيه فانه   قلنا العلة التامة
لا تقدم لها على المعلول اه قد سمعت ما يتعلق به
وايضا ما ورده قد يسره فى غير هذا الكتاب
ليس فى العلة التامة بالمعنى المراد هنا كما مر
ومنه يعلم حال قوله والجواب انه اورد هذا المنع
للحل   اقول قد مر الكلام عليه اه قد عرفت
ما فيه فتذكر   فان اكثر التاثير لا بعض
هذا لا يدل على ما ادعاه من ان هذا بحث
كما مر كما لا يخفى على الفطن   واما ما فوقه
الى الواجب هذا الترديد قبيح لانه لا شك
فى ان سلسلة المعلول الاخير الى الواجب
يحتاج الى المعلول الاخير ايضا فكيف يكون
ما فوقه علة تامة لها   اقول هذا ايضا
مما اه الحال فيه ايضا مثل ما مر   ولا
يلزم منه عدم دخولها فى العلة التامة

لعل مراده وملخص اشاره
الى ان البحث
مجال واسع
تدبر
[illegible]

التام قيل يمكن ان يق اذا كان بقية الاجزاء داخلة
في العلة التامة قيل يمكن ان يق اذا كان نفس الاجزاء
داخلة في العلة التامة وان لم يكن داخلة في العلة
الفاعلية فيكون العلة التامة للجملة الثانية هي
تلك الجملة مع امر خارج عنها وهذا كالشق الاول
الذي ذكره انه الحق لكن يلزم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين وان لم يلزم ذلك بناء على منع تقدم العلة
التامة فلزوم التقدم بمرتبة واحدة مما لا يقبل
المنع كما لا يخفى ضرورة ان الفاعل المؤثر
في الموجود واجزائه يكون موجودا قد سمعت
ما فيه فتذكر وذلك الامر الزائد الموجود
الخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا قد
ذكرنا فيما سبق ما يحد بك نفعا هنا فلا تغفل
ويمكن ان ينسب الجملة الثانية وهي
جملة الممكنات الى العلل الفاعلية يعني انفسها
بدون اعتبار الشرائط كما سيذكره المص وهذا
اشارة منه قدس سره الى تقرير البرهان بوجه آخر
وهو ان يق اذا اعتبرنا العلل الفاعلية انفسها
بلا اخذ اعتبار الشرائط جملة واحدة واخذنا الممكنات
جميعا جملة اخرى ونسبنا الجملة الثانية الى الاولى فلا

يخلو

يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج من الجملة
الثانية اولا اه ولا خفاء في ان الشق الاول
ح ينحصر فيما يكون الامر الزائد فيه معتبرا في العلل
الفاعلية انفسها ويندرج ما يكون الامر الزائد فيه معتبرا
في الامور المعتبرة معها في الشق الثاني فهذا التقرير
اخص من التقرير الاول ولا تفاوت بينهما في اكثر
الامور من الابحاث كما يظهر بالتامل الصادق
اقول لا اسا في ابطال الجزئية مهما بشيء من الوجهين
بين اي منه التفاوت بين ابطال الجزئية هنا بالوجهين
وبين ابطالها هناك بانهما مردود ان هنا بالجاره
شيء عليهما لا هناك فما ذكره في الوجه الاول بعيد ذلك
لا ما ذكره في الوجه الثاني فانه بعينه هو ما سبق تامل
وقد عرفت ايضا ان فاعل المجموع مجموع
فواعل الآحاد اه هذا سند آخر لمنع كون علة جزء
اولى بان يكون علة ولا يظهر وجه ذكره هنا لا هناك
مع ان نسبته اليهما على السوية ويمكن ان يوجه
كلامه قدس سره بما يندفع عنه اه هذا الكلام لم يوجد
في بعض النسخ المنقولة عن المصرح ولا يخفى انه وان
وجد كان غير ظاهر من العبارة لكنه يلايم ذلك

من حيث المعنى قوله فيتحول به اى يعرف فول به فذلكة
هذا حاصل ما سبق وخلاصته فكونها عين المعم باطل
بطلانه فى العلة التامة محل بحث قد تقدم تفصيله قال فى
الحاشية اذح لو كانت العلة التامة عين المعم لكان الفاعل
المستقل جزء المعم والكلام على تقدير امتناع ذلك وقد علمت
ان امتناع كون العلة التامة عين المعم انما هو فى الحكمات
الصرفة انتهى كلامه وفيه بحث يعلم مما ذكر فيما سبق
ولما لم يكن المعم الاخير علة لشىء من الآحاد فلا يدخل فى
عدد مجموع عللها الاخفاء فى ان انكار احتياج المجموع الى
المعم الاخير هو انكار احتياج الكل الى جزئه وانه مكابرة
وعدم عليه المعم الاخير لشىء من الآحاد لا يستلزم
عدم دخوله فى علة المجموع كيف ولو تم لدل على ان
العلة الصورية ليست بداخلة فى العلة التامة
الكافية لمعلولها وقوله وفيه النظر السابق اشارة
اليه وهو ان المجموع بهذا المعنى موجود لان انتفاءه
انما يكون بانتفاء بعض آحاده وهى باسرها موجودة
وهو مغاير لكل واحد وكل واحد اخل فيه فيكون
جزءا من علته التامة فلا يكون المعم الاخير خارجا عن
علته التامة وهذا النظر مخصوص بشق العلة كما سبق فافهم

وقرره

بالالف الموحدة والجيم وللحاء المهملة من النسخ نسخة بدل

كذا نقل عنه فى حواشى بعض النسخ منه

وقرره بعضهم اه هذا الوجه للمحقق الطوسى كما سيذكره
المص والاولى ان يجعله ايضا طريقا على حدة لا تقريرا للطريق
السابق وهو ان المؤثر التام القريب فى كل مجموع
هو جميع اجزائه اه فيه بحث بناء على ان الجميع هنا اما ان
يؤخذ بمعنى الكل الافرادى فيلزم ان يكون كل واحد واحد
من الاجزاء مؤثرا تاما قريبا فى المجموع واما ان يؤخذ بمعنى
الكل المجموعى فيلزم ان يكون الشىء علة لنفسه وايضا ان
المؤثر هو الفاعل والموجد وليس جزء اى اكثر المركبات
فاعلا ولا موجدا ولذا عدوا العلة الفاعلية من العلل الخارجة
عن المعم ومنه علم ان قوله لان المؤثر التام هو ما يتقدم
على المعم بالذات ويمتنع التخلف عنه وجودا او عدما ليس
على ما ينبغى لانه لا يكفى فى المؤثر التام ما ذكره بل لا بد له
معه من التاثير والايجاد وايضا لا خفاء فى ان بعض
المركبات يحتاج الى امر خارج كمجموع العقول العشرة
مثلا فالقول بان مجموع اجزائه علة تامة له بعيد
وكذا الحكم بان المؤثر التام القريب فى كل مجموع هو علة
تامة له محل بحث ولو حمل العلة التامة على العلة التامة
التاثير ويلايم سياق كلامه لا ندفع عنه بعض ما ذكر
كما لا يخفى على المتامل ومع ذلك هذا الكلام من الاجود

الوزنية الواقعة من المحقق الطوسي وكيف خفي عليه حقيقة الحال في تحقيق
هذا المقال ولا وجه لجعل امثال هذه المطالب العالية مبنية على
امثال هذه المقدمات الواهية   اذا تقرر ذلك فنقول
السلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة الى علة لكونها ممكنة
من حيث المجموع اه اعلم انه رَدَّد في علة علة السلسلة الموجودة
الغير المتناهية وهي اجزاؤها باسرها بانها اما نفسها او بعض
اجزائها او خارج عنها ولم يردد في علة السلسلة المذكورة
بانها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها ولعل ذلك
بناء على ان علة السلسلة المذكورة هي اجزاؤها باسرها
لما ذكره ويتجه عليه ان اجزاءها باسرها ايضا لا يخلو عن
احد الامور المذكورة وايضا ان اجزاءها باسرها ايضا
مجموع فعلتها هي جميع اجزائها لما قرره من ان العلة التامة
القريبة لكل مجموع هو جميع اجزائها لما قرره من ان
العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع اجزائه فالاولى
ان يردد في علة السلسلة المذكورة ثم ان قوله وعلتها
اى علة علة السلسلة ~~المذكورة ثم ان قوله وعلتها~~
التامة القريبة كذلك اى مفتقرة الى علة تامة من حيث المجموع
كما ان العلة التامة القريبة للسلسلة المذكورة مفتقرة
اليها مستدرك في تقرير الدليل المذكور مع كون الترديد

المذكور

المذكور في علة علة السلسلة المذكورة تامل وينبغي ان يعلم
ان هذا الدليل منقوض بمجموع العقول العشرة مثلا لان هذه
السلسلة مفتقرة الى علة تامة لكونها ممكنة من حيث المجموع
ومن حيث الاجزاء جميعا وعلتها التامة القريبة هي اجزاؤها
باسرها لما تقدم من معنى المؤثر التام القريب وهي ايضا
ممكنة مفتقرة الى علة تامة من حيث المجموع ومن حيث الاجزاء
جميعا وعلتها اما نفسها او بعض اجزائها او خارج عنها والاول
محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وكذا الثاني والثالث
لما تقرر من العلة التامة القريبة لكل مجموع هو جميع اجزائه
ومنه علم ان ما ذكره في ابطال الشق الثاني يدل على بطلان
الثالث ايضا ويلزم من فساد الاقسام كلها امتناع وجود
السلسلة المذكورة لاستلزامها الخلف وهو وجوب
استنادها الى علة مع امتناع الاستناد اليها وايضا
انه منقوض بمجموع الامور الموجودة في نفس الامر سواء كانت
واجبة او ممكنة يعلم تقريره مما ذكرناه آنفا ومنه يعلم
ان اثبات كون السلسلة الموجودة الغير المتناهية مفتقرة
الى علة تامة لا يحتاج الى كونها ممكنة من حيث الاجزاء
بل يكفي فيه كونها ممكنة من حيث المجموع فقوله والجزء الاخير
لا يمتنع التخلف عنه بالنظر الى ذاته الى آخره فيه ان

وجه التامل ان المذكور في [illegible]
منشأ غلطه ما هو ظاهر العبارة كما يدل عليه [illegible]
ما ذكره ويظهر من [illegible] الوجه والا فيحمل ان يكون
التقصير وقوله وعليها [illegible] ما قصر اه راجعا الى الامور
المذكوره من السلسلة المذكورة المعروضة
اولا ومن علتها فعلتها لا يكون التردد
فعلة كل من الامور المذكورة
وايضا لا يكون قوله وعلتها
التامة القريبة اه مستدركا
تامل منه سلمه

ان الاجزاء بالاسر ايضا لا يمتنع التخلف عنها بالنظر الى ذاتها
بل لاشتمالها على كل واحد واحد منها واستلزامها له بل
نقول لا استلزامها سائر العلل الخارجة عن المعم ايضا تدبر
وعن الثانى بان كل جزء من الاجزاء متقدم بالذات
اه مبنى هذه الوجوه الثلثة كلها عدم الفرق بين الكل المجموعى
والافرادى وانه بين وايضا ان المركب من الواجبات
الصرفة ممكن وعلته على مقتضى ما ذكره هو جميع اجزائه
وهو اما عينه او داخل فيه او خارج عنه والكل بط
لما مر فى الدليل وهذا الدليل ينتقض به ايضا وهى
مغايرة للمجموع فـ ان كل ما هو مغاير للشىء فهو اما داخل
فيه او خارج عنه فيلزم ان يكون الآحاد بالاسر داخلة
فى السلسلة المذكورة او خارجة عنها وكل منهما
بط لما مر قوله لان الخارج لو كان علة الآحاد بالاسر
لم يكن شىء من الآحاد معلولا لغيره فيه تامل ومع
ذلك ليس هو الدليل المذكور فيما سبق حتى يكون
ملخصه لعل ماله يؤول اليه تدبر وهذا الوجه
للمحقق الطوسى اه كان الاولى ان يورد هذا
الكلام واعتراض الكاتبى عليه بعد ذكر الوجه بلا فاصله
ولا يظهر وجه التكرار الذى ارتكبه فاجاب

المحقق

المحقق بالدليلين المذكورين بل بالدلائل الثلثة كما ذكره لكن الدليل
الثانى لا يجدى نفعا لكونه تمثيلا وفيه ما فيه ثم اعلم ان اعتراض
الكاتبى لما كان منعا مع السند كان جواب المحقق الطوسى
ابطالا للسند وانما يجدى نفعا اذا كان مساويا له و
ذلك ليس كذلك والخلل فى هذا الوجه الا فى هذه المقدمة
من الملخص ثم وما ذكره فى بيانه لا يدل عليه الى موجد
مستقل فى الايجاد بان لا يستند وجوده اه فيه انه
لو تم هذه المقدمة لغا جميع المقدمات الباقية لان
الموجب المستقل فى الايجاد بالمعنى المذكور لا يكون الا
واجبا بالذات وهو المط كما لا يخفى وهذا اولى مما
سيذكره المصنف وايضا لو تمت لا حاجة الى نقل الكلام
الى مجموع الممكنات الموجودة بل يحصل المط فى كل واحد
واحد منها وايضا يتجه عليه بعض النقوض المذكورة
فيما سلف تدبر اذ العلة ما لم يجب وجود
المعلول عنها لم يوجد من الايجاد او من الوجود تدبر
هذه المقدمة نظر به يثبت فى موضعها وفيه كلام طويل
الذيل فصل فى ذلك الموضع وسيذكر المص فى الطريق
الثالث ما يشير الى ذلك وكان الاولى ان يذكره هنا
ويلزم منه امتناع عدمه اه لا حاجة الى

اخذ امتناع العدم من اجل العلة اللازم من وجوب
الوجود عنها بل يكفي وجوب الوجود فيما هو المقصود في هذا
المقام لان عدم شيء منهما اي من المجموع وكل ما دخل
وليس ممتنعا بالنظر الى ذاته لانه وكل ما هو جزء ممكن
بالذات فلا يكون نفسه ولا جزءه هذا قريب
من الطريق الاول لاشك انه اقرب منه مما نقل عن العلامة
الشريف قدس سره والمحقق الطوسي رحمه الله فلا وجه لجعلهما طريقا
على حدة دون شيء منهما كما اشرنا اليه ولو تم ذلك
اي احتياج المجموع الى موجد مستقل بالمعنى المذكور لكفى
في اثبات المط وهو وجود الواجب لذاته فيقول لا بد
من علة بها يجب وجود المم اي من علة لا يحتاج المم
الا الى نفسها او الى ما يصدر عنها فيكون وجوب وجود
المم بها او بما يصدر عنها وهو معنى الموجد المستقل
بالمعنى المذكور وهذا لا يكون الا واجب الوجود
ويمتنع العدم لكن هذا اي وجود علة كذا مع الفرض المذكور
وهو فرض انحصار الموجود في الممكنات محال اذ لا شيء
يجب وجوده او يمتنع عدمه على هذا الفرض المذكور ولا
شك ان وجوب الوجود وامتناع العدم متلازمان
لما تقرر من انهما اذا نسبا الى المضاف اليه كانا متلازمين

واذا

واذا اخذا عينا كانا متساويين واما اخذهما المص في تقريره اشارة
الى انه يمكن تقرير البرهان بكل منهما ولا تفاوت بينهما بكثير
تامل ثم التعجب ممن يأخذ منها اعني ان الاعتراف
بالمقدمة القائلة بان ما يمتنع عدمه بالنظر الى ذاته واجب الوجود
لذاته ضرورة او الحكم بانها ضرورية على ما في النسختين
ينافي تجويز كون العلة التامة في الممكنات سواء كانت جزءه
او لا نفس المم لان المم يمتنع عدمه بالنظر الى علته التامة
فاذا كانت العلة التامة عين المم كان المم ممتنع العدم
بالنظر الى ذاته فيكون واجب الوجود بناء على المقدمة المذكورة
تامل وقد عرفت ما يجديك نفعا في هذا المقام فتذكر
والملخص ان علته اه ليس هذا الا ملخص السؤال الاول لا الثاني
والثالث على ان في كونه ملخصا له ايضا تاملا فلا تغفل
ولا شك ان ارتفاعها اه لا حاجة الى هذه المقدمة بل تركها اولى
فقد احال في ابطال شق الوجوب الاولى ترك كلمة في بان يقول
فقد احال ابطال شق الوجوب بل الاولى ان يقول فقد احال
ابطال شق الامتناع بالغير ولم يزد هاهنا على ان
قال اه هذا نقل عما سبق من حيث المعنى والا فليس فيه
هذا الكلام بعينه كما لا يخفى على المتامل وايضا المراد انه
لم يزد هاهنا على القول المذكور امرا معتدا به والا فقد
زاد فيه امرا مثل نفي جواز كونه عينا ايضا انما يلزم

اشارة الى ان الشيخ ضرورة
على انه حجة الرد على بعض من حكى
القضية وحكى
بعضا اخرى منها ضرورية
على انه معقول لا يتأتى
لنا ضرورة

ان لو ثبت ان ما يجب به وجود الغير اه هذه المقدمة ليست مدارا
للكلام المذكور تامل تدبر   فالحوالة غير صحيحة والكلام
في الموضعين اه يتراأى من هذا الكلام انه اعتراض عليه بوجهين
احدهما ان الحوالة غير صحيحة بان يكون التفاوت بين
الطريقين فيه والثاني ان الكلام في الموضعين ليس بتام
الا ان نقول ان قوله والكلام في الموضعين اه عطف
تفسيري لقوله فالحوالة غير صحيحة وفيه بعد   او العلة
وقد فرضت معدومة فذيقه وان فرضها معدومة
للجزء نفعا وقوله ولم يلزم منه مح لان انتفا كل معلول
فرض مع انتفاء علته مدفوع بان كليهما موجودان
وفرض انتفائهما لا يقدح وبالجملة كل معلول واجب
وجوده لغيره وهو علته وهما معا موجودان و
هكذا حال العلة بالنسبة الى علتها ومنه يستفاد ما في
قوله لان الغرض عدم العلة والمعلول ويمكن ان يقال
ان الشيء اذا كان واجبا كان عدمه محالا بالذات او
بالغير فعدم المعلول مح اذا كان وجوده مستندا الى الواجب
لذاته لانه يلزم عدم الواجب لذاته واذا كان وجوده
مستندا الى ممكن آخر ولم يستند الى الواجب لذاته
اصلا لا بالذات ولا بالواسطة فعدم مع بقاء علته
مح لانه يلزم تخلف المعلول عن علته الموجبة واما عدمه

مع عدم

مع عدم علته فليس بمح فلو كان مجموع الممكنات الصرفة
الغير المستندة الى الواجب لذاته معدومة لا يلزم مح فلا يكون
وجودها واجبا فثبت ان ما يجب به وجود الغير اما
واجب بالذات او مستند اليه هذا تحقيق ما ذكره المص
في هذا المقام تامل يظهر لك حقيقة المرام   ووجوب
الغير بمنزلة وضع المقدم فيه تامل اذ الظاهر ان وجود
ذلك الغير بمنزلة وضع المقدم لانه مؤدي الى المتقدم فلا حاجة
الى وجوبه وفي كون ما ذكره سرا اي الوجه الذي ذكره
في بيان المقدمة المذكورة او في نحصصه بحث يظهر بالتامل
الصادق   بمنزلة شرطيات غير متناهية غير منتهية
الى وضع مقدم لا بد اعدم انتهائها الى وضع مقدم
على عدم وضع مقدم كيف هناك وضع مقدمات غير متناهية
وهي وجوبات بالغير غير متناهية بناء على الغرض المذكور
وايضا لا خفاء في ان الكلام في بيان المقدمة الاولى القائلة
بانه لو لم يوجد واجب لذاته لم يوجد لغيره ولا حاجة في
بيانها الا اخذ قوله ولا يلزم وجود شيء منهما لانه مبني على
المقدمة الثانية القائلة بانه اذا لم يوجد واجب لغيره لم يوجد
موجود اصلا تدبر   وتقرير البرهان الخ لا نرى
التفاوت بين هذا التقرير وبين التقرير السابق

يمكن تطبيق كلام المص الا بحمل عن
خفاء وتكلف امته

فاحش بحيث ينبغي ان يعد كل منها دليلا علىحدة هذا وانت خبير
بان ابتناء هذا التقرير على المقدمة القايلة بان ما يحب
وجود الغير يجب ان يكون واجبا محل تامل اذ يكفي فيه
المقدمة القايلة بان ما لم يجب وجوده او لم يمتنع عدمه
لا يكون موجودا تامل تدبر ثم اعلم ان هذا الدليل لو تم
لزم ان لا يوجد شئ من الحوادث لان العلة الموجبة
للحادث لا بد ان تكون حادثة لا قديمة والا لزم
قدمه هف وعلتها ايضا كك وهكذا فنقول عدم كل
من تلك الحوادث مع بقاء ما فوقه ممتنع اذ يلزم ح
تخلف المعلول عن العلة الموجبة لكن عدم تلك الحوادث
بالاسر لا يكون ممتنعا والشئ ما لم يمتنع عدمه لم يوجد
فلا يكون تلك الحوادث متحققة في نفس الامر فلا يكون
تلك الحوادث حادث موجودا هف ومنه علم ان هذا
الطريق ليس قويا فضلا عن ان يكون اقوى واقوم
واذا حققت ذلك علمت انه اقوى الطرق وفيه بحث
لانه لا يعلم بمجرد تحقيق ما سبق انه اقوى الطرق
واوثقها لان المقدمة القايلة بان الشئ ما لم يجب لم يوجد
في غاية الخفاء ومن النظريات التي تحتاج الى انظار دقيقة
ثم انه بالنسبة الى الطريق الرابع حكم على ما لم يعلم بعد

ولاخفاء

ولاخفاء في انه لا تفاوت بينه اه هذا الحصر محل تامل
كما لا يخفى ولو كان الوجه الثاني انه لو لم يوجد واجب
لذاته لم يمتنع عدم شئ من الاشياء فلا يوجد موجود
اصلا الى اخر الدليل لكان الامر كما ذكره وايضا هذا الحكم
منه بناء في ما ذكره من ان هذا الطريق اقوى الطرق هذا
المسلك وهو ظاهر   اما الاول فظاهر من ملاحظة مفهوم
الممكن وهو ما لا يقتضي ذاته من حيث هي هي وجوده ولا عدمه
اقتضاء تاما ضروريا فان اقتضى ذاته من حيث هي وجوده اقتضاء
غير تام ضروري بل يكون وجوده راجحا بالنظر الى ذاته رجحانا
غير واصل الى حد الوجوب فان كان هذا الرجحان كافيا في
وجوده لم يحتج الممكن في وجوده الى غيره بل كان مستقلا
فيه ولا يلزم منه ترجيح احد المتساويين ولا ترجحه على الاخر
وكذا لا يلزم ترجيح المرجوح ولا ترجحه بل ترجيح الراجح
وفساده غير بين وحقيقة الحال في هذا المقال لا يكشف
الا بتحقيق ان الاولوية الذاتية لاحد طرفي الممكن لا يتصور
او بتحقيق ان الاولوية الذاتية لا تكفي في الوقوع وبين
كل منهما في مباحث الامور العامة وسيجيء في الخاتمة
ما يجديك نفعا في هذا المرام واستبان منه ان الاول ليس بظاهر
من ملاحظة مفهوم الممكن بل لا بد هناك من انظار دقيقة

ثم اعلم انه لو اقتضى ذاته بشرط امر عدمى وجوده مثلا اقتضاء تاما
ضروريا كان موجودا بلا احتياج الى امر موجود ولا بد
من نفى هذا الاحتمال الصاحى بتم ما ذكره وقد سبق منا فى
صدر الكتاب جميع ذلك فلا تغفل وسياتى كلام يتعلق
بذلك ايض فلانه فرع الوجود ضرورة ان الشى ما لم يوجد
لم يوجد هذا وان ادعوا البداهة فيه لجواز ان يقتضى الذات
من حيث هى هى الوجود كما يقول المتكلمون اى ذات
الواجب من حيث هى هى يقتضى وجودها اقتضاء تاما ضروريا
وان وجودها زايد عليها والفرق بين اقتضاء الذات
وجودها وبين اقتضائها وجود غيرها بان
الاول ليس فرع الوجود والثانى فرعه تحكم بحت لا بد له
من دليل وهذه المقدمة مما يدور عليها جميع براهين
اثبات الواجب لذاته سواء كانت موقوفة على
ابطال الدور والتسلسل اولا فالامر فى اثباته بالدليل مشكل
ولذا قال بعض العارفين قدس الله اسرارهم پاى استدلاليان
چوبين بود پاى چوبين سخت بى تمكين بود
اللهم ثبتنا على الصراط المستقيم والدين القويم والنهج
القديم لم يبعد فيه بعد فتدبر والمرتبط
بالسلسلة اذا لم يكن فى وسطها يكون طرفا بالضرورة
هذا تم لان الارتباط بها اذا كان بمجموعها من حيث

المجموع لا بوحد

المجموع لا بواحد من آحاد تلك السلسلة وظاهر انه ليس فى
وسطها ولا فى طرفيها وان كان بواحد منها او بكل واحد
منها فان كان الواجب علة كافية له فهو فى طرفيها
والا فلا كما سيظهر واعلم انه على تقدير صحته انما يدل
على انقطاع السلسلة المذكورة لا على بطلان التسلسل مطلقا
وكذا لا يدل على بطلان الدور كذلك فتامل قد تبين
ان كل واحد من تلك السلسلة اه قد عرفت ما فيه فتذكر
قوله فلا اقل من ان يكون موجدا الواحد منها ابتداء
لا يلزم هذا مما فرعه عليه او امتناع الحصول بدون
شئ لا يستلزم ان يكون هذا الشى موجدا مطلقا
فضلا عن ان يكون موجدا ابتداء
فيكون واقعا فى نظام السلسلة هذا الضم ستعرفه
بعلم مما ذكرناه آنفا ولا يخفى عليك ان قوله فتامل فيه
وفى انه لم لا يجوز اه اشارة الى بعض ما مر من المنع المذكور
فيحصل المجموع بدونه انت خبير بما فيه مما مر
مرارا لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد
هذا تم وقوله لان ذلك البعض له علة موجدة فى السلسلة
فرضا مدفوع بان العلة الموجدة لا يلزم ان يكون
مستقلة ولو سلم فلا يلزم ان يكون للخارج كذلك تامل

فتدبر فيه   وفيه النظر السابق من جواز ان يكون لكل علة
كل واحد من الآحاد هو الواجب مع فرضه فلا يلزم الانقطاع
قوله يجب كون ذلك الخارج علة لبعض الآحاد قلنا
ان اراد العلة الاستقلالية فممنوع وانما يتحقق لو كان
الآحاد موجودة الواجب في السلسلة فحصل المجموع بدونه
قلنا ممنوع انما يلزم ذلك لو لم يكن الخارج مدخليته في وجود
بعض الآحاد وهو ممنوع اذ لا يلزم من نفي العلة الاستقلالية نفي
العلة المطلقة وان اراد العلة بالمعنى الاعم فعليته لجميع الآحاد
مسلمة لكن لا يلزم منه انتهاء السلسلة كما مرت الاشارة
اليه وايضا على تقدير الشق الاول واذا كان علة لبعض
الآحاد يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد
ثم والتدافع وقد اشرنا اليه   فلنعرض عنه
ثم ثم بناء على ما مر من الفرق بين الكل الافرادي
والمجموعي   ولا بد ان يكون معينا تامل فتدبر فيه
فحينئذ ينقطع السلسلة هذا الخ ثم لا انه انما يتم اذا كان
الواجب علة تامة لجزء وجزء جزئه والمنع الذي اورده
المحشي مع الرد الذي تقدم لعله وقد يورد فيه انه يجوز ان يكون
المعتبر في هذا المقام هو ابطال التسلسل في العلل المستقلة واما
ابطال التسلسل في العلل الغير المستقلة فهو يتعين بل استحالته
بوجه آخر ويحتمل ان يكون هو ايضا كما اشار اليه هذا
فحصل تامل فقد فيه   لا شك في وجود موجود

انه

انه جعل بحاق هذه المقدمة وفي سائر المقدمات التي ذكروها
في بيان لزوم الدور واشار الى ما سبق منا في الطرف الاول من
المقصد الاول   ولا استلزامه تقدم الشيء على نفسه
وتاخره عن نفسه بالخفاء في ان كلا من الامرين صورة
الدور علة وسببا معا فلكونه علة متقدمة ولكونه معلولا
متاخر فكل من الفاعلين باعتبار دون الآخر وهذا مبني
على ان العلة مطلقا متقدمة على المعلول وقد تقدم الكلام
عليه مفصلا واعلم ان امتناع الدور انما بالضرورة كما ذهب
اليه الامام الرازي فما ذكر تنبيه واما بالاستدلال كما ذهب الى
الاول برهان التطبيق قال في شرح المواقف ومن العمدة
في ابطال التسلسل برهان بانه في الامور المتعاقبة في الوجود
كالحركات الفلكية وفي الامور المجتمعة سواء كان بينها ترتيب
طبعي كالعلل والمعلولات او وضعي كالابعاد او لا يكون
هناك ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة فليس
ايضا متوقفا على بيان كون العلة مع المعلول بل هو على
تمامه في هذه الامور كلها انتهى كلامه وهذا على راي المتكلمين
للحكماء كما سيظهر واعلم ان الدليل السابق انما يجري في سلسلة
الممكنات متصاعدة في العلل لا متنازلة في المعلولات
كما لا يخفى على ذي فكرة   ويعتذر من عند بامور
موهوم محض لا شك ان مراتب الاعداد ليست

بتفاصيلها موجودة في العقول الناقصة لعدم اقتدارها باحاطتها
تفصيلا واما في الملأ الاعلى فلابد ان يكون موجودة
تفصيلا والا يلزم عدم علمها بها كلها وانه يستلزم النقص
في الواجب والحالة المنتظرة في غيره من العقول المجردة
وانه ممتنع عندهم وايضا ان كلا من تلك المراتب متصف بصفة
ثبوتية في نفس الامر مثل انها فوق ما بعدها وبعد ما فوقها
فلابد ان يكون موجودة ثابتة في نفس الامر لان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور فيما
بينهم وانكار اتصافها بصفة ثبوتية في نفس الامر ضرب
من المكابرة ولا خفاء في ان جريان برهان التطبيق
لا يستدعي الوجود في الخارج بل يكفي فيه الوجود في الذهن
وفي نفس الامر فالاشكال باق لا يندفع بما ذكره اللهم الا ان يدعى
ان اكثر المتكلمين لا يقولون بالوجود الذهني ولا يلزم
عندهم كون الشيء معلوما كونه موجودا ولا يرد عليهم
الا ما ورد عليهم لاجل انكارهم بالوجود الذهني من كون
المعدوم المطلق معلوما ومتصفا بصفة ثبوتية او كون كون
جميع المعلومات موجودات خارجية وكون جميع
الامور المتصفة بالصفات الثبوتية موجودات
خارجية تامل في هذا المقام يظهر لك المرام وينبغي ان يعلم
ان كل حادث لا بد ان يتحقق في نفس الامر وقت

وجوده

وجوده امور مترتبة غير متناهية معا لان الموجب له سواء
كانت اولا لا بد ان تتحقق في زمان وجوده لا قبله
ولا بعده والا لزم تخلف المعلول عن علته المستقلة منه
له او تحققه قبل تحقق علته وذلك ينافي العلية والالزام
والكلام في علته كالكلام فيه وهكذا فيلزم تحقق امور
غير متناهية مترتبة معا في نفس الامر بدون اعتبار معتبر
وفرض فارض ولا شك ان برهان التطبيق على تقدير
تمامه جار فيها ولا فرق في جريانه بين وجودها في
الخارج ووجودها في نفس الامر واعلم انه اعترض عليه بوجه
آخر ايضا وهو ان المحال انما لزم من المجموع اي من لا تناهي
العلل والمعلولات ومن فصل عدد متناه منها حتى يجعل
جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على
الوجه المخصوص فيكون المجموع محالا ولا يلزم من
ذلك استحالة شيء من اجزائه فان قيام زيد وعدمه
معا محال وكل واحد من جزئيه ممكنا في نفسه واجيب عنه
بانه اذا كان المجموع محالا لا بد ان يكون شيء من
اجزائه او اجتماعها محالا ونحن نعلم بالضرورة ان
ما سوى عدم التناهي ليس محالا قوله فتامل فيه
لعل وجه التامل فيه ما سيجيء من ان الامور المتعاقبة
في الوجود لا وجود للسلسلة الغير المتناهية

منها اصلا لا في الخارج ولا في الذهن مفصلا وقيل لا تم
ان السلسلة الغير المتناهية منها غير موجودة غاية الامر
انها غير موجودة في زمان واحد لكنها موجودة في جميع
الازمنة المتعاقبة التي هي ازمنة وجود جزء جزء و
يمكن ان يكون ذلك اشارة الى ان الوجود لا يرجى
قد ضبطها في الازمنة المتعاقبة الغير المتناهية ونحل
يكفي هذا الضبط في التطبيق في الازمنة الغير المتناهية
وقال الامام الرازي في المطالب العالية استقر رايي
بعد الافكار المتتالية مدة اربعين سنة متوالية
على انه كاف فيه فتدبر و لا يوجد في الامور
الغير المتناهية مفصلا منها الا في المبادي العالية
كما سمعت وكذا الحال في قوله ولا في الذهن مفصلا
ويعلم منه ايضا ضعف قوله لكن العقل لا يقدر
على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لان الزيادة
ربما يكون في الاوساط فيه انه لا يجب من ان
يكون واحد في الجملة الناقصة بازاء كل واحد
واحد من آحاد الجملة الزائدة بمعنى انه لا يوجد
في الجملة الزائدة واحد لا يكون في مقابلته واحد
في الجملة الناقصة ان يلزم التساوي بين الجملتين
واما ان يوجد في الجملة الزائدة واحد لا يكون

في مقابلته

في مقابلته واحد في الجملة الناقصة فيلزم انقطاعهما
لان التفاوت بينهما ليس الا بواحد وما ذكره من ان
الزيادة ربما يكون في الاوساط ليس بقادح في شيء من
المقدمات المذكورة ويقرب منه ما قيل ووقوع كل واحد
من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من آحاد الجملة
التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور
الممكنة وان لم يكن بين آحادهما ترتب والعقل
يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف والحاجة
في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفي
في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان
التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة
معا ممتنع سواء كان بينها ترتب اولا وقال المص
في حواشيه لشرح التجريد وفيه نظر لان للخصم ان يمنع
امكان وقوع كل واحد من آحاد الناقصة بازاء
واحد من آحاد التامة ويسنده بان ذلك الوقوع
ان كان في الذهن فيتوقف على وجودها فيه مفصلة
وان في الخارج فيتوقف على الترتب ولا يجري
القدح في السند بل لا بد من اثبات المقدمة الممنوعة
وما ذكره الخصم من جواز ان يقع آحاد كثيرة من
احديهما بازاء واحد من الاخرى لا يستلزم افتراقه

قابله الفاضل الشارح للتجريد ربما

متعلق بالوقوع

بالمكان وقوع كل واحد منها بازاء واحد من الاخرى لان
مراده الجواز العقلي الذي هو الاحتمال فان عرض منع
جريان الدليل في هذه الصورة بمنع بعض مقدماته
فهو مانع يكفيه احتمال الا وقوع ولا يكفي احتماليه
اجراء الدليل بل لا بد ان يثبت الامكان الذاتي
فبقي لو كانت الامور الغير المتناهية ممكنة لامكن وقوع
كل واحد من احد السلسلتين بازاء واحد من الاخرى
لكن ذلك يجر الى اخر الدليل والخصم حينئذ يمنع الملازمة
ولو سلم الملازمة فلا يتم الدليل الا بعد ان يكون زيادة
الكل على الجزء في الاوساط فلا يظهر الخلف انتهى كلامه
وفيه ان منع الامكان الذاتي بعد كون الجملتين موجودتين
مما يقرب من المكابرة وايضا ان الامكان الذاتي كاف
في المقصود تسليمه لا يجدي شيئا وانت تعلم ان الحجة
على التقرير الذي اورد تامة تدبر ولا في الاوساط
لا تساوي الاحاد ولا يخفى عليك ان التساوي في الاحاد
هنا عبارة عن التقدم والتأخر الواقعين بين
تلك الاحاد فلو جاز ان يكون الزيادة في الاوساط
كما ذكر في الجملة الغير المترتبة لم يكن التساوي المذكور
ما يشاع عنه تأمل فيه ما فيه ولهذا لم يكتف في الغير المترتبة
التساوي نظام اه قد سمعت ما فيه فلا تغفل

ثم اقول

ثم اقول الامور الغير المتناهية مطلقا اه هذا الكلام مذكور في
حاشية شرح التجريد للمحقق الشريف قدس سره مع زيادة
فارجع اليها ومنع وجود هذه الجمل مستندا بانه لا وجود
الا للاحاد الغير المترتبة ناشئ عن عدم التحقيق والتدبر فقد
سمعت ان مراتب الاعداد كلها ليست مركبة من المراتب
الاخر منها بل تركبها من الاحاد فقط فيمكن منع
توقف بعض الجمل على بعض اجزائها فتأمل غير موجودة
اصلا لعدم احتياج اجزائها في الوجود وفيه انهم يقولون
بوجود الحركة بمعنى القطع ووجود الزمان المنطبق
عليها مع ان اجزاءها ليست مجتمعة في الوجود فبعض
دليلهم هذا كل واحد منهما بل الاعراض القارة اي غير
مجتمعة الاجزاء في الوجود مطلقا وقد قيل انها
قد ضبط بالوجود هذا ما نقلناه اولا عن المتكلمين فتوجه له
فعليك بالتأمل الصادق لعل هذا اشارة الى التردد في ان
هذا الوجود هل يكفي في التطبيق ولا وقد سبق تحريك
نفعا فتذكر وايضا النقض الاتي موقوف على ان [illegible]
الموهوم على نفس الاب هذا انما يرد على بعض الحكماء القائلين
بحدوث النفس الناطقة بحدوث البدن واما على
من قال بقدمها فلا هذا ولم يتعرض المص للجواب
عن هذا الاعتراض ولا يضر مقارنة جملة

اخرى لاحاد تلك السلسلة اذ يكفى وجود امور غير متناهية
فى ازمنة غير متناهية سواء كانت تلك الامور المجتمعة فى
الازمنة الغير المتناهية متساوية اولا كما يظهر للمتأمل له
ادنى تامل ولها ترتب باعتبار ما يجرى اه
فيه ان الترتب والاجتماع متنافيان فى هذه المادة
لان تلك الامور من حيث انها مترتبة ليست مجتمعة
والترتب والاجتماع اذا كانا متنافيين كانت
هذه الامور كالامور المترتبة غير المجتمعة كحركات الافلاك
تامل فعه ما فيه الوجه الثانى من الاعتراض
اى من وجهى الاعتراض حيث قال واعترض عليه من
وجهين الاول ان البرهان اه اما لانا ان
الثانية ان لم ينطبق على تمام الاولى اه العبارة
السابقة فى تقرير البرهان ليست ما منعها بل هى انه
ان لم يكن بازاء كل من الاولى واحد من الثانية فقد
وجد فى الاولى جزء لا يوجد بازائه جزء من الثانية
فالاولى ان يقول لا نم ذلك مستندا بان عدم الكون
المذكور يجوز ان يكون لا لوجود جزء فى الاولى لا يوجد
بازائه جزء من الثانية بل لعجزنا عن توهم مقابلة
اجزائها باجزائها او الى تلك العبارة وهى
ان الثانية اما اه لا فرق معتدا به بين هذه العبارة

وبين

وبين ما ذكره اولا فلا وجه لتغييره الى تلك العبارة بل نقول
الحال بين ما ذكره اولا وبين العبارة الاولى من ما بين
العبارتين ايضا كذلك كما لا يخفى على المتامل المصنف فعلى هذا
لا تفاوت بينهما فى المنوع التى اوردها فى هذا المقام تامل
تدبر ولا يلزم من عدم قبولها للتطبيق اه هذا المنع
بالمآل هو المنع الذى اورده اولا فلا يجدى تغير العبارة نفعا
وهذا محل البحث وانت خبير بان شيئا من هذه المنوع
الاربعة وهى ما اورد على اصل الدليل المذكور اولا وما اورده
على العبارتين اللتين غير الاصل اليهما من المنوع الثلثة
يعنى انه لا يرد عليه شىء منها فلا وجه للعدول عنه والتغيير
واعلم ان ما ذكره فى بيانه لا يدل عليه كيف ولو دل عليه
لدل على ان شيئا من هذه المنوع لا يتوجه على شىء من
التقريرات الثلثة لان التطبيق مذكور فى كل منها ولو
كان بيان المراد منه ما فعا فيه لكان كذلك فى كل منها
فقد مر الكلام عليه وقد عرفت ما فيه على انه لا باعث
لايراده فى هذا المقام دفعا لتلك المنوع اى
النقوض والمناقضات المذكورة فى وجهى الاعتراض
ويمكن ان يخص ما ذكره فى الوجه الثانى من المنوع الاربع
المذكورة وقد نقل عنه فى الحاشية انه قال المعترض ههنا

العلامة الطوسي نور الله وقس عليه المعلولات الغير المتناهية
اعلم ان ترتب الامور الغير المتناهية اذا كان بطريق
التصاعد كان التسلسل من جانب العلة واذا كان بطريق
التنازل كان من جانب المعلول فعلى هذا ان كان المعلول
ماخوذا اولا وطلب له علة وهكذا فالتسلسل من جانب
العلة وان كانت العلة ماخوذة اولا وطلب لها
معلول وهكذا فهو من جانب المعلول ومنهم من توهم عكس
ذلك وانه ليس بشيء كما يخفى على من له تحقق وكلامهم
اذا تقرر هذا فمعقول برهان التطبيق بجميع وجوه
تقريره جار في العلل المتسلسلة الى غير النهاية وكذا
في المعلولات المتسلسلة الى غير النهاية وقد سبق
انه جار في الامور الموجودة الغير المتناهية المرتبة
وضعا ايضا وهو اشمل البراهين واقواها في كل
ما يدعى تناهيه تدبر وفيه نظر لان اللازم على
تقدير عدم التناهي انما انت تعلم ان العقل اذا توجه
الى واحد واحد من الامور الغير المتناهية على سبيل
التفصيل يجوز ما ذكره من ان يكون لكل جملة متناهية
منها علة خارجة عن تلك الجملة داخلة في السلسلة
الغير المتناهية ولا يلزم ان يكون وراء الغير المتناهي

علة واما

الفاضل مولانا عماد الدين رحمه الله

علة واما اذا توجه الى مجموع الامور الغير المتناهية اجمالا
يجزم بما ذكره في الاستدلال فما ذكره ناش من عدم الفرق
بين الاعتبارين تامل فلذلك جمع بعض المتاخرين
آه يعني لما كان هذا التقرير غير تام لما مر ودفع بعض المتاخرين
هذا البرهان بهذا الكلام فورد عليه انه ترك لهذا الدليل
وتمسك ببرهان التضايف وقد نقل عنه في الحاشية
انتقال الداعي الشريف المحقق فكره في حاشية شرح التجريد
انتهى كلامه ولا بد من الرجوع اليها حتى يظهر حقيقة الحال
في تحقيق هذا المقال اقول ويمكن تقرير البرهان
بوجه آخر وهو ان تقول اه هذا قريب جدا من التقرير
المذكور اولا والتفاوت بينهما بزيادة اعتبارهما
وما يرد على احدهما يرد على الآخر فتامل وهذا
البرهان يجري في نفس المعلولات لكنه لا يجري في بعض
ما يدعى تناهيه كالبعد وكالامور المرتبة وضعا اللهم
الا ان يعتبر فيها التقدم والتاخر وضعا وهما متضايفان ن
وينبغي ان يعلم ان هذا البرهان يجري في الامور الغير المتناهية
المرتبة المتعاقبة ايضا كحركات الافلاك والازمنة
وان كل واحد واحد منها معلول لما قبلها ومتاخر عنه
وكما ان العلية والمعلولية متضايفان كذلك التقدم
والتاخر وكذلك يجري في الامور الغير المتناهية
الموجودة معا المرتبة باعتبار ازمنة حدوثها

كالنفوس الناطقة البشرية على رايهم فهذا البرهان منقوض
على راي الحكماء وانت خبير بما مر بان مراتب الاعداد
الغير المتناهية موجودة مفصلا في الملأ الاعلى وفي الامر
فيجري هذا البرهان فيها ايضا فانتقض على كلا الرايين
تدبر البرهان العرشي هذا البرهان ايضا منتقض
بالامور المذكورة فلا تغفل وهذا البرهان في غاية
الضعف كما سيظهر فان هذا الحكم من قبيل
هذا وان وقع في توضيح المنع وسنده ليس على ما ينبغي
كما ستعلم واجيب عنه بانه ليس من هذا القبيل
هذا بحسب الظاهر كلام على ما يؤيد السند ويوضحه
فلا يجدي كثير نفع واما قلنا بحسب الظاهر لان في
آخر هذا الجواب ما هو نشعر بانه اثبات
المقدمة الممنوعة فتدبر ان هذا البرهان بحسب
هذا على تقدير كونه كذلك لا يكون حجة على الغير هذا آخر
الكلام في المقصدين ولنتكلم في الخاتمة ان شاء الله تعالى
قالوا الممكن لا يكون احد طرفيه اولى لذاته قال
بعض المحققين في اثبات هذا المطلب لانه مع ذلك الرجحان
لو لم يجز وقوع الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن
لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز وقوعه
نظرا الى ذاته حال رجحانه على الطرف الراجح نظرا
الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان لكنه

لا يجوز

لا يجوز لمنافاته مقتضى ذات الممكن وهو رجحان الطرف الراجح
ورده المص بان هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات
رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب اما اذا كان
اقتضاؤه له على سبيل الرجحان ايضا فلا لان الخصم لا يسلم
ان ما ينافي ما يقتضي ذات الممكن اولوية ممتنع بالنظر
اليه فان اصل النزاع انما هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية
احد الطرفين مع عدم امتناع الطرف الآخر فيقول
الخصم لم لا يجوز ان يكون اقتضاؤه لتلك الاولوية على سبيل
الاولوية وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار وجواز رجحان
الطرف المرجوح في شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات
الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته رجحان الطرف الآخر لان
الطرف الراجح في كل مرتبة من تلك المراتب راجح بالنسبة
الى الممكن لا واجب فلا ينافيه جواز وقوع الطرف
المرجوح جوازا مرجوحا فتامل ثم اعلم ان هذا السؤال
مذكور في حاشية المحقق الشريف وتكرره لشرح التجريد
ودفعه بان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا
الى ذاته فلا بد ان تكون علة تامة لها ومبدأ لوجوبها
والمقصود من نفي هذه الاولوية دفع توهم جواز وقوع
الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان
الممكن لا يستحق في ذاته حصول اولوية لاحد الطرفين

من غيره فلا تعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاحتقاق
وبدونه محتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال
بوجوده على وجود الصانع انتهى كلامه اذ على
تقدير تحققها يترجح الطرف الاخر فدلالته على
توقف الاولوية على انتفاء تلك العلة تامل لابد له
من بيان الاول اما الاول انه لو تحقق سبب
الطرف المقابل هذا منع لمقدمة ضمنية غير مذكورة
في الاستدلال صريحا لكن يبتنى عليها قوله اذ على
تقدير تحققها يترجح الطرف الاخر تامل فانا
نعلم قطعا ان الشيء الواحد في زمان واحد
لا يمكن ان يكون قايما وقاعدا ومتحركا وساكنا لا
خفاء في ان تلك الامور ليست متناقضة بل
متضادة او متقابلة بالعدم والملكة وما اعتبره
القوم في شرايط التناقض هو شرط كلية الحكم المتلزم
في القواعد المنطقية هذا مردود وبما يرد على الوجه الثاني
كما سيجيء والاولى ترك هذا الكلام والاقتصار على الوجوه
الثلثة التي سيذكرها ولا يخفى ما في هذا الوجه
قال فيما نقل عنه لان القوم جعلوا وحدة الاضافة
من شرايط التناقض فاذا انعدم عموم لم يكن التناقض
مع انتفائه فالوجه اما التخصيص بما عدا العلة او القول

الاخر

الاخر انتهى كلامه واعلم ان التحقيق ان المعتبر في التناقض هو
وحدة النسبة الثبوتية التي هي مورد الايجاب والسلب
اي الوقوع واللاوقوع واعتبار الوحدات الثمانية وغيرها
انما هو لمحافظة وحدة النسبة المذكورة والاضافة
الى العلة في المواد المذكورة ليست متعددة في النسبة
الثبوتية بل العلة انما كانت متعددة في الوقوع واللاوقوع
فالتناقض باق وتعدد علة الوقوع واللاوقوع لا يقدح
فيه ومنه يعلم ضعف الوجوه التي ذكرها اما الاول فلان
تخصيص الاضافة مع بعده عن كلامهم مردود بان النسبة
الثبوتية اذا تعددت باي وجه كان لا يتناقض الوقوع
واللاوقوع الواردان عليها واما الثاني فظاهر واما
الثالث فلان المواد المذكورة ليست مما يساوي
رفع الاخر كما اشرنا اليه والا لكان اولى من
الاخر مطلق فيه خفاء لا يبعد ازالته ثم ان ارتفاع
المانع غير معتبر في كل علة تامة عندهم هذا اشارة
الى رد التوجيه الذي اختاره المورد والثاني
انا نختار امتناع الطرف الاخر لا خفاء في ان ترتيب
البحث يقتضي ان يقدم هذا الايراد بل الثالث ايضا
على الايراد الاول وهو اعم من ان يكون مقتضيا
له بواسطة او بغيرها هذا ايضا ليس بمرتبط من قولهم ان

الواجب ما يجب له الوجود مع تجريد النظر الى ذاته من غير
التفات الى غيره بل لعلة العدم مما ذكره قدس سره وعلم
منه ضعف قوله فلا حاجة الى تخصيص الغير مع انه
ربما يناقش فيه وكذا الحال فيما ذكره في حاشيته لشرح
التجريد حيث قال لا حاجة الى هذا التكلف فان
معنى قولهم ما يجب له الوجود من غير التفات الى
غيره ان يكون هو وحده مستلزما للوجود وذلك
لا ينافي الواسطة في اللزوم انتهى كلامه اذ اللازم
من امكان المعم امكان العلة اذ عدم المعم الاول
ممكن اه ههنا سؤال وهو انه عدم المعم الاول
ملزوم لعدم العلة الاولى والمستلزم للمح ولذا
اشتهر ان استحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم
فيجب ان يكون عدم المعلول الاول محالا ولا جواب
ان الملزوم للمح مطلقا وعدم المعم الاول مح
بالغير هذا وبقي ههنا كلام فوق ذلك وهو ان
امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان
وجود الملزوم بدون اللازم وينفي الملازمة بينهما
والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته
وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعني
ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته ولا يتوهم

ان هذا

ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعله الغير بحيث
يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه
بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان
ما بينهما كذا ذكره المص في حاشيته لشرح التجريد
واحفظ فانه جدير به فان ما يفرض مانعا
عنه ضرورة تقدير وجوده هو المعم الاول هذا لجواز
ان يكون المانع عنه ممتنعا بالذات كشريك الباري
وذلك ظاهر فح يجوز ان يكون المعلول الاول من
قبيل الثاني ولا بد له فيه من دليل واجيب بان
علة العدم عدم علة الوجود هذا مبني على ان المعلول
دائر على علته وجودا وعدما وهو وان كان
ظاهرا لكنه غير بين لاحتمال ان يكون وجود شيء
علة لعدم شيء آخر بان يكون وجوده دائرا على
وجود شيء وعدمه دائرا على وجود شيء آخر ويكون
وجود هذا الشيء مستلزما لعدم الشيء الاول لكنه
ليس علة للعدم ولا بد لنفيه من دليل فعدم علة
العدم يكون وجود علة الوجود او مستلزما له وفيه
ان عدم الشيء كعدم المانع يجوز ان يتوقف عليه
وجود شيء آخر فعلة الوجود عدم فعدم علة

ويتبق ذلك وصدر الكتاب ايضا منه

حاشیه عبد الرزاق [illegible]

الوجود وهو علة العدم وجود او مستلزم له فعدم عدمها
وهو عدم علة العدم ليس بوجود ولا بمستلزم له وينبه
على ضعف قوله لان عدم العدم اما نفس الوجود
او مستلزم له وهذا تفصيل ما سيذكره المص بقوله
وفيه بحث اذ علة العدم اه بل غير واقع وكيف
لا وتصور الوجود لا يتوقف على تصور العدم
اصلا بخلاف عدم العدم فانه متوقف على تصور
العدم مرتين وذلك مع ظهوره مشهور فيما بينهم
ولما تطل الشـ ببطلان الترجيح لوازم
العلل انما يظهر اذا كان ترتيب العلل كافيا فيه
فتامل واجاب قدس سره في حاشية التجريد عن
اصل الايراد اعلم ان السوال الذي ذكره قدس سره
بهذا الجواب لدفعه هو ان قوى اتفق العقلاء على ان
الممكن يحتاج الى فاعل يفيده الوجود مغاير لماهيته
واكثرهم على ان ذلك لامكانه وفيه بحث وهو
ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع قطع النظر عما عداه
لم يجب له لذاته وجود ولا عدم فلم لا يجوز ان يجب
له احدهما لذاته بشرط وجودي او عدمي فلا يحتاج
الى فاعل الوجود مغاير لذاته هذا كلامه قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لصانع السموات العلى والارضين السفلى ذي الاسماء
الحسنى والصفات العليا وسما الغاية القصوى والعروة
الوثقى في البدء والرجوع وله المماة والحياة في الاخرة
والاولى ومنه المبدء واليه المنتهى والصلوة على من
دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى شمس الضحى بدر الدجى
كاشف البلوى مزيل العمى السيد المجتبى والرسول المصطفى
محمد المبعوث الى كافة الورى وعلى وصيه المرتضى
وحليفه المقتدى وليث الوغى علم الهدى منار التقى
ومعدن النهى وعلى الهما وعترتهما المعصومين من ائمة
الورى واعلام الهدى ومصابيح الدجى الفائزين بالقسط
الاوفى والنصيب الاعلى والقدح المعلى عليهم صلوات
الله وسلامه الى يوم الطامة الكبرى فيقول العبد الراجي
وباب ربه الملتجي عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهجي
وفقه الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل عمره خيرا من
ماضيه هذه تعليقات مني على الحواشي الخفرية المعلقة على
شرح الهيات التجريد وتنبيهات لستفي باضائتها ذهن
كل فهيم وبليد ونجوم تحقيقات هي لشياطين الوهم كالرجوم

عند

مناد

عند الاشتباه الابصار تخرس وفي تدقيقات عند ظلام الشبهات
كالبروق الخاطفة تتبادى بالانوار كشفتها التماس جمع من اجلة
الاخوان واعز الخلان عند قراءة تلك الحواشي علي في ضيق
الاوان نفعهم الله بها وساير طلاب العلم ابناء الزمان انه
العزيز المنان وولي الفضل والاحسان وبه الثقة
وعليه التكلان قال المصنف اعلى الله مقامه المقصد الثالث
في اثبات الصانع تعالى اقول اي صانع العالم على
ان اللام للعهد او للعوض او لانه المتبادر عند الاطلاق
وانما عدل عن الواجب الى الصانع لانه انما يكون الاستدلال عليه
من جهة هذه الحيثية اعني من حيث صانعيته للعالم
وهذا اسد له اذ الاسب انما يستدل به عليه على سبيل البرهان
اللمي فهو الاستدلال بالعلة على المعلول فانحصر طريق اثباته
على برهان الاني الذي هو الاستدلال من المعلول الى العلة
والمصنوع على الصانع والعلم بالمعلول انما يعد العلم بالعلة
من حيث انها علة لا من حيث الذات او حيثية اخرى فلا يرد
الاعتراض عليه بان ما وجب وجوده فهو موجود بالضرورة
فلا حاجة الى اثباته اذ ليس المراد من اثبات الواجب الحكم على
الواجب والحكم عليه بالوجود بان نقول الواجب موجود

بمكن بزار

بل المراد ان بين ان بعض الموجود واجب وهذا ليس بديهيا كالاولى
واليه على ذلك التقدير اما يلزم كون الوجود ضروريا بالوكان
المراد الواجب الوجود في نفس الامر واما اذا كان المراد فرض
كونه واجب الوجود فلا فالمقصود بهذه المسئلة بيان ان
لهذا المفهوم فردا في الواقع ولهذا العنوان حقيقة في الخارج
لا كالمفهومات الوضعية ضرورة ان مجرد تصور هذا المفهوم
لا يستلزم كونه ذا حقيقة في الخارج فالحاصل ان هذا المفهوم
كسائر المفهومات امر ذهني موجود في الذهن ووجود المفهوم
في الذهن لا يستلزم كونه ذا فرد ذهني فضلا عن الخارجية
كما لا يخفى قال الشارح لانه لا شك في وجود موجود ما أي
وجود الموجود بما هو موجود اي في تحقق طبيعة الموجود من غير
نظر الى خصوصيات الافراد على ما تقتضيه نظر الحكيم
وان كان العلم بوجود الطبيعة انما يحصل من العلم بوجود
الافراد او في تحقق افراد الموجود لكن بما هو موجود مع
قطع النظر عن خصوصيات الموجودات واحوالها على ما
في شرح المواقف فلا يرد ان هذا الترديد قبيح اذ الموجود
الغير المشكوك فيه مكابرة بلا شبهة للاحتمال ان يكون واجبا في
صلاح الموجود بما هو موجود لا يأتي عن ان يكون واجبا او ممكنا
ولا حاجة الى ان يتكلف في الاعتذار عنه بانه كما لا يشك
في وجود ممكن لا يشك في وجود موجود اذ يوجد الموجود لذاته
وهو يحتمل ان يكون واجبا كما قال المحقق الشريف الفخري
على ان هذا الاعتذار لا يكاد يصح اذ الغرض تحصيل القسمة فان كان
واجبا راجع الى الوجود الغير المشكوك فيه الذي هو الموجود
في الغاية لا الى ما هو اعم منه ومن موجود الذي لا ارتياب
فيه كما لا يخفى قوله لانه احصر واوثق اقول اما كونه احصر
فلكونه اقل مقدمة من المناهج الاخر اما من الذي عنه

شبه

فحدوث الخلق فلتوقفه على اثبات حدوث العالم وعدم
توقف منهج الالهيين عليه واما من الذي اعتبر فيه الامكان
مع الحدوث فلذلك ايضا بعينه واما من طريق الطبيعيين
فلتوقفها على كون الحركة مستندة الى محرك غير المتحرك وغير
المباشر للتحريك واما كونه اوثق فلكونه اشبه الاثبات
باللم فانك قد عرفت انه لا يمكن اقامة البرهان اللمي الذي
هو اوثق البراهين على اثبات الواجب لكن من البراهين
الانية ما هو اقربها الى اللم في الوثوق بل يكاد ان يكون
في مرتبته على ما صرح به الشيخ الرئيس وهو الاستدلال باللوازم
المنتزعة عن حاق الملزوم وهذا المنهج لكونه نظرا
في طبيعة الوجود بما هو موجود كما عرفت كذلك
فان مفهوم الوجود انما يتنزع من ذاته تعالى بذاته من
غير اعتبار قيد زائد على ذاته فهو وان لم يكن برهانا
لميا لكنه لا يقصر عنه ايضا اولان هذا الطريق المحققين بخلاف
سائر الطرق اذ هو استدلال بحال مفهوم الموجود على
ان بعض الموجود واجب لا على ذات الواجب في نفسه
وكون طبيعة الموجود مشتملا على فرد هو الواجب لذاته
حال من احوال تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة
على حال اخرى لها معلولة لتلك الاولى اولان جميع براهين
اثبات الواجب لمية بحسب الحقيقة بناء على ما صرح
به الشيخ الرئيس من ان قولنا كل جسم مؤلف فله مؤلف
استدلال من العلة على المعلول لان المؤلف وان كان
معلولا للمؤلف لكن ذات المؤلف اعني مفهوم قولنا
له مؤلف الذي هو الحد الاكبر معلول للمؤلف

الا ان سير الطريق يشبهه بالآت لكنه بحسب الظ
من المعلول على العلة اذ الحدوث او الامكان بشرط
الحدوث او الحركة معلول للواجب لا محالة بخلاف
هذا المنهج لكونه نظرا في طبيعة الوجود فان طبيعة الوجود
ليست معلولة للواجب وان كان بعض افرادها معلولا له
فتامل واما كونه اشرف فلانه اذا الوجود منبع كل شرافة
ومرجع كل آفة كما هو المشهور واعلم ان المنهج الذي
اعتبر فيه حدوث الخلق هو طريقة جماعة من المتكلمين الذين
قالوا علة الحاجة الى المؤثر انما هو الحدوث ولذلك
احالوا تعدد القدماء بزعمهم انه يوجب تعدد الواجب
وتقرير طريقهم ان نقول ان العالم حادث للدلائل الدالة
عليه فلا بد له من محدث ويجب الانتهاء الى محدث
غير حادث دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب
فيثبت المط والذي اعتبر فيه الامكان بشرط الحدوث
هو طريقة جماعة اخرى منهم الذين قالوا علة الحاجة هو
الامكان لكن بشرط الحدوث وهذا قريب من الاول
توجيها وتقريرا واما مذهب الحكماء فهو ان علة الحاجة
هو الامكان فقط وطرق اثبات الواجب على هذا
المذهب متعددة فمنهم من نظر الى نفس الموجود من
حيث هو موجود وهو طريقة الالهيين وهو الذي اختاره
المص قدس سره ومنهم من نظر الى صنعة الحركة وهو
طريقة الطبيعيين منهم وتقريره ان نقول الحركة موجود
متحرك ولا بد له من محرك غير ذاته اذ الحركة امكان لابد

له

له من علة لامحة فيجب الانتهاء الى محرك غير متحرك اصلا دفعا
للدور والتسلسل وهو الواجب وبعضهم بقواعد الكبرى ولا بد
له من غاية هي اكرم من ذاته ومن مباشر التحريك ويجب
ان ينتهي الى غاية لا غاية اخرى ورائها دفعا للدور والتسلسل
وهو الواجب ومنهم من نظر الى النفس الانسانية وتقريرها
ان نقول ان النفس الناطقة حادثة في كمالاتها من القوة الى الفعل
فلا بد لها من مخرج ويجب الانتهاء الى مخرج غير محتاج الى مخرج دفعا
للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى فقط ويمكن تقرير
هذا الدليل بوجوه اربعة اولا والفرق بين هذه الوجوه
ان في الاول قد جعل مقدم الشرطية السابقة التي هي الشق
الثاني من الترديد ما هو لازم النقيض لمقدم الشرطية الاولى
لا عينه وانما جعل كذلك ليظهر صحة تعقيب تاليها اعني
قوله فله مؤثر لكون علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان
عند الحكماء كما عرفت وجعل استحالة الدور والتسلسل
دليلا على ما هو لازم للتالي وفي الوجه الثاني جعل
مقدم الشرطية السابقة ما هو نقيض صريح لمقدم الاولى
وجعل لزوم الدور والتسلسل تاليا لها وفي الوجه الثالث
ايضا جعل مقدم الشرطية الثانية ما جعل فيه في
الوجه الثاني الا انه جعل تاليها لزوم الخلف على
تقديره وجعل استحالة الدور والتسلسل دليلا عليه
وفي الوجه الرابع جعل ما جعل في الوجه الاول ثم جعل
لازم النقيض مقدم الشرطية الثانية الا انه جعل
لازم تاليها احد الامرين اما الانتهاء الى الواجب
او لزوم الدور والتسلسل بخلاف الوجه الاول فانه
جعل فيه اول الامرين لازما للتالي الشرطية

وبناء الاعتراض

اذ تحقق **قوله** ذلك جميع فعطف عليه دليلا الامرين (؟) ياتي
موجود ما موقوف على هذا التقدير على ايجاده فاقد اعترض
عليه بما حاصله انه على تقدير عدم تحقق الواجب يكون تحقق
موجود ما موقوفا على ايجاد ما سابق عليه وتحقق ذلك الايجاد
موقوفا على تحقق موجود آخر لا على ذلك الموجود الموقوف
على ذلك الايجاد وهكذا فيلزم التسلسل لا الدور وهل هذا الا
كشبهة البيضة والدجاجة واجاب عنه خاتم الحكماء والمجتهد
اعني الدير (؟) مقامه بما حاصله ان طبيعة الايجاد لكونها طبيعة
ما عنه تستدعي محلا موجودا او لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد
موقوف تحققها على تحقق طبيعة الوجود وتحقق طبيعة الوجود
على تقدير انحصار الموجود في الممكن موقوف على تحقق
طبيعة الايجاد فيلزم الدور في الطبيعتين ورد هذا
الجواب استادنا المحقق صدر الحكماء المتالهين بان الدور
في الطبيعة اي توقف الطبيعة على نفسها غير مستحيل لجواز
كون طبيعة ما باعتبار حصولها في ضمن فرد متقدمة على
نفسها باعتبار حصولها في ضمن فرد آخر كما في طبيعة الفرد
المتواردة وذلك لان مفسدة الدور هو تقدم الشيء على نفسه
اي اجتماع النقيضين والوحدة المعتبرة فيه السابق هي
الوحدة الشخصية لا النوعية فالشخص الواحد لا يجوز ان يكون
متقدما ومتاخرا معا واما النوع الواحد فلا استحالة في ذلك
فيه اصلا كما في انواع الكائنات الطبيعية في ضمن فرد
متقدمة على نفسها في ضمن فرد آخر انما يتحقق في الاعداد او في
الايجاد فان الطبيعة يجوز ان يكون في ضمن فرد متقدما على نفسها
في ضمن فرد آخر ولا يجوز كونها في ضمن فرد موجدة لنفسها
في ضمن فرد آخر فان ايجاد الطبيعة هو جعلها ذاتها
ومرة من الاعيان واذا وقعت هي في نفس الواقع لا يجوز
الا بجعل

ان يجعل نفسها واقعة مرة اخرى فيها وبعبارة
اخرى لا يجوز ان يكون وقوعها في نفس الاعيان متقدما
على وقوعها في نفس الاعيان لكن يجوز ح اي اذا وقعت
في نفس الواقع في ضمن فرد ان يصير معدا لحصول نفسها في
ضمن فرد آخر اي بمعنى كونها في ضمن فرد انها محفوفة
بعوارض مشخصة معينة ويجوز ان يكون هي في ضمن تلك
العوارض المشخصة معدة لكونها محفوفة بعوارض
مشخصة اخرى ولا امتناع في ذلك اصلا والحاصل ان
الطبيعة النوعية يجوز ان يكون متقدمة ومتاخرة
بحسب الزمان ولا يجوز ان يكون متقدمة ومتاخرة
بحسب الذات فان الوحدة النوعية وحدة ابهامية
بحسب الحصول في ضمن افرادها الواقعة كل منها في جزء
من اجزاء الزمان وليست ابهامية بحسب وقوعها في
نفس الدهر بل هي وحدة شخصية دهرية فكيف يجوز
كونها بحسب وقوعها في نفس الدهر متقدمة ومتاخرة
واعلم ان ما ذكرنا انما يجري في الوحدة النوعية دون الوحدة
الجنسية لان الوحدة الجنسية ابهامية بحسب وقوعها
في نفس الدهر ايضا لعدم تحصل الطبيعة الجنسية بحسب
ذاتها بدون انضمام الفصول بخلاف الطبيعة النوعية
فانها متحصلة في حد ذاتها في ظرف الواقع فلو كان
بعض افرادها علة لبعض يلزم الدور والتشكيك الذاتي
ايضا ولا يلزم شيء من ذلك في الطبيعة الجنسية ولذلك
حكموا بكون العقول بعضها علة لبعض مع وقوعها تحت
جنس الجوهر مع حكمهم بامتناع التشكيك في الذاتيات

ثم اقول الاولى ان يجاب عن الاعتراض المذكور بان المحشي
سيصرح بان هذه الوجوه كلها مبتنية على معنيه من ان المجموع
مجموع الموجودات الممكنة من حيث هو مجموع في حكم موجود
واحد في الاحتياج الى العلة وعلى هذا يكون المراد بموجود ما
مجموع الموجودات من حيث هو مجموع فتوقفه على ايجاد
الموجود على الموجود يستلزم الدور بلا خفاء قوله
ومنها ان ليس الموجود المطلق اقول اراد بالموجود من حيث
هو موجود طبيعة الموجود من حيث هو فلو كان له مبدأ يلزم
تقدم الشيء على نفسه لا محالة لان ذلك المبدأ موجود لا محالة
فيكون طبيعة الموجود متحققة في ضمنه فيلزم كون طبيعة الوجود
علة لطبيعة الوجود ومتقدمة عليها بالذات وقد عرفت
استحالة ذلك وانما يجوز تقدم الطبيعة على نفسها بحسب
الزمان لا بحسب الذات كما مر ولا يرد عليه ما اورده
عليه المحقق الخفري من انه لزوم تقدم الشيء على نفسه
اذ الموجود ليس الا الموجود العام والمتحقق في ضمن
فرد سوف على المتحقق في ضمن الفرد وهل هذا الا من
الاشتباه ههنا اي بين التقدم والتأخر الزمانيين على التقدم
على الطبيعة والتقدم والتأخر الذاتيين المستحيلين عليها
وقد عرفت الفرق بينهما فلا تغفل قوله وبذلك
يثبت وجود واجب الوجود ليس المراد بان بهذه المقدمة
فقط يثبت وجود واجب الوجود بل مع ضم مقدمة اخرى
بديهية وهي ان الموجود من حيث هو ممكن لا بد له من
المكملة

جدد

مبدء فهو البرهان هكذا لو كان الموجود المطلق منحصرا
في الممكن لزم ان يكون له مبدأ او ان لا يكون له مبدأ ولو كان له مبدأ او لا يكون له
يلزم اجتماع النقيضين فانحصار الموجود في الممكن يستلزم
اجتماع النقيضين او نقول لو كان الموجود المطلق منحصرا
في الممكن لزم ان يكون له مبدأ فلو كان له مبدأ يلزم تقدم
الشيء على نفسه فلو انحصر الموجود في الممكن يلزم تقدم الشيء
على نفسه وانه لا يعد من التقديم الاجلى والسور الذي ذكرنا
اشارة بقوله كما لا يخفى يا ذي تامل يستشهدون بالحق قوله
اي يجعلون الحق شاهدا او دليلا على غيره ولا يجعلون
غيره شاهدا او دليلا عليه هذا اشارة الى طريق اهل السلوك
والرياضة من العرفاء الواصلين والمشايخ الكاملين
فانهم بعد تزكية النفس وتصفية الباطن بالرياضات
والمجاهدات يتوجهون بشراشرهم الى معدن الجود
ومنبع الوجود اعني الحق تعالى وهو نور الانوار بلسان
الاشراق فيتجلى لهم حقيقة الحق تعالى ويفيض على عوالمهم
لمعات من انوار تلك الحقيقة ثم يدرك بذلك النور الشاهق
عليهم ساير الحقائق بعين من ذوقهم وهنا نعم شبهة
فان قلت فباي وجه جعل هذا البرهان من تلك الطريقة
قلت من حيث انه نظر في الوجود المطلق والوجود المطلق
عن جميع القيود هو الذي جعلوه عين ذاته تعالى والوجود
المطلق الذي نظرنا فيه وان لم يكن معري عن القيود بل هو
لا بشرط القيود وفرق ما بينهما الا انه منتزع من ذاته
تعالى بذاته فهو وجه من وجوهه تعالى والنظر في وجه من
وجوهه اذى بنا الى حقيقته تعالى فكانا استشهدنا به عليه

مبداء لزم اجتماع النقيضين فلو كان الموجود منحصرا في الممكن لزم

قوله

فيتجلى

وجوهه

المطلق

اذ وجد الشيء هو الشيء بوجه فتفطن **قوله** وبعبارة اخرى أه
الفرق بين هذه العبارة والعبارة السابقة ان تلك باعتبار
النظر في طبيعة الموجود وهذه باعتبار النظر في افراده ولكنه
في التلازم بين الطبيعة وجميع الافراد والفرق بين العبارة
الآتية والعبارة السابقة ان السابقة كانت حكما على الموجود
المطلق بامتناع كونه ذا ابدا او الآتية حكم عليه بامتناع
صيرورته لا اشيا محضا وهما ايضا متلازمان والفرق بين
هذه العبارة والعبارة الآتية ان هذه تصريح بموضع
البعض وتلك في مجموعها فلا تغفل **قوله** مجموع الموجودات
من حيث هو أه قال المحقق الخفري هذا انما يتم على تقدير
وجود الواجب مطلقا اقول لعل المحقق حمله على نقيض
الايجاب الكلي بحمل المجموع على الاحادي لكن مراد المجيب
انما هو المجموع المجموعي اعني هو موجود على حدة على افراده
كما يجيء فنقول لو كان لمجموع الموجودات من حيث
هو مجموع مبدأ فذلك المبدأ او الوجوب كونه موجودا لم
يكون داخلا في المجموع المتأخر ومن حيث كونه علة لذلك
المجموع يكون متقدما عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وايضا لما كان علة المجموع علة لكل جزء منه يلزم
كون ذلك المبدأ لكونه جزءا من المجموع علة لنفسه
فيلزم تقدم الشيء على نفسه من هذه الجهة ايضا **قوله** مجموع
الموجودات من حيث هو مجموع يمتنع ان يكون لا اشيا محضا
قال المحقق الخفري ان اراد ان المجموع المركب بشرط كونه
موجودا يمتنع ان يصير لا اشيا محضا فمسلم وجميع الممكنات
الموجودة بشرط الوجود ايضا كذلك بلا فرق وان اراد
ان جميع

لعل المراد كما هو موجود

ليصير

ان جميع الموجودات المقيدة بالوجود يمتنع ان يصير لا اشيا
محضا فمم وانما يصح ذلك على تقدير وجود الواجب بالذات
لا مطلقا ومن لم يسلم وجود الواجب كيف يسلم ذلك
اقول اراد مجموع الموجودات من حيث هو موجود
ههنا طبيعة الموجود بما هو موجود كما مرت الاشارة
اليه والدليل عليه قوله من حيث هو موجود دون ان يقول
من حيث هو اي من حيث هو مجموع كما في العبارة السابقة
واراد بطبيعة الموجود بما هو موجود نفسها من حيث هي
اي لا بشرط شيء فنقول طبيعة الموجود بما هو موجود لا بشرط
شيء يمتنع ان يصير لا اشيا محضا والا يلزم صيرورته
الوجود عدما فيلزم قلب الحقيقة ومع ذلك طبيعة الممكن
بما هو ممكن لا بشرط شيء لا يمتنع ان يصير لا اشيا محضا
البتة فلو كان طبيعة الموجود بما هو موجود قائمة بطبيعة
الممكن من حيث هو ممكن لا قائمة بذاتها فلا بد من قائم
بذاته يلزم جواز صيرورتها لا اشيا محضا كما لا يخفى
ويمكن ايضا ان يكون المراد ان مجموع الموجودات
يمتنع ان يصير لا اشيا محضا بالمرة وذلك لان التغير يحالة
كون الشيء معدوما بالمرة معلوم بالبديهة كما هو المشهور
ومجموع الممكنات لا يمتنع عليه ذلك بناء على ما سيجيء
من ان مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز طريان
الانعدام عليها فان قلت يمتنع على الممكن الواحد الانعدام
بالمرة وكذا على الموجود الواحد فعلى الاول لا يصح قوله مجموع
الممكنات على الواحد وعلى الثاني يلغو ذكر المجموع قلت

اذا لا فرق بين الموجود بما هو موجود وبين
الموجود كما هو في موضعه والوجود لو صار
لاشيء فاما ان يصير معدوما او معدوما والاول
يبطل اذ الوجود لا يرد عليه القسمة بالوجود
والعدم كما حقق في مبحث المقولات الا ان يصير
العادة ويلزم البتة اعدم ان يصير
عدما وهو قلب الحقيقة

فتكثر مجموع الممكنات على الممكن الواحد انما هو في اصل طريان
الانعدام و اما حال انحصار ورتها ... بالمرة عما لا يلزم
بعد العكس بناء على انه لا شيء خارجا عن المجموع ليصير المجموع
اياه فالعدم انه يكون العدم اما بالمرة و اعتبار المجموع الموجودات
انما هو بمطابقة مجموع الممكنات اذ الكلام في ان مجموع الموجودات
هل هي منحصرة في مجموع الممكنات ام لا قد بين **قوله** وهي ان
جميع الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم واحد
اي في حكم حكمي واحد واعلم ان هذه المقدمة التي قالوا ان
في اثبات الواجب على الهدى الطريقين الغير المفتقر الى
ابطال التسلسل لابد من اعتبارها و هو ان مجموع الموجودات
الممكنة باسرها من حيث انها مجموع موجود واحد غير كل
واحد واحد منها وقد ادعوا البداهة فيها ايضا وفي تلك
المقدمة نظر ليس ههنا موضع ذكره و قد اورد على تلك
المقدمة انه اذا لزم من وجود الاثنين وجود ثالث
وجود رابع وهو موصوف وصف الثلثة و هكذا فيلزم
من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية و
بحثه بان الرابع الذي هو موصوف وصف الثلثة
اعتباري محض و للتحقق له في الخارج اصلا و ذلك
لان هذا المجموع انما حصل من اعتبار جزئية كل واحد
من الاثنين المفروضين اولا و جزئية مجموعهما
المجموع المركب منهما فلو تحقق في الخارج لزم اعتبار
كل واحد من الاثنين فيه مرتين و المفهوم الحاصل
من اعتبار مفهوم فيه تكرار لا يمكن ان يكون في الخارج

بل

عن المقدمة م

وهو موصوف وصف الاثنينية
و المجموع موصوف وصف
الثلثة يلزم من وجود
ثالث ص

موجود ام

٥٨

يسمى ل

بل الوجه ذلك كما يصح هو في الاعتباريات وقد ادعوا
الضرورة فيه هذا واعلم ان البراهين المذكورة في هذه
الطريق ليس جميعها مما يتوقف على كلتا المقدمتين بل بعضها
على تلك المقدمة التي ذكرنا المحشي كما لا يخفى على المتأمل في
تلك البراهين **قوله** في امكان طريان الانعدام عليها
قال المحقق الخفري على ان ارادة الامكان الذاتي فمم و ان اريد
نفي الجواز ان يكون طريان الانعدام على مجموعها جميعا
في نفس الامر بسبب ان كلا منها مع العلة الموجدة له وان
اراد به الامكان الوقوعي فمم والمستند ما مر و الفرق بين
المتناهي وغير المتناهي ظ اذ الممكنات المتناهية تنتهي
الى ممكن موجود لابد له من موجد و على تقدير عدم الواجب
لم يحصل له موجد واما الممكنات الغير المتناهية فلا ينتهي الى ممكن
موجود و بطلان التسلسل غير ماخوذ في الدليل اقول طريان
الانعدام على الممكن انما يكون ممتنعا في نفس الامر لو كان
وجوده واجبا فيها و لو بالغير و ذلك على تقدير عدم
الواجب مم اذ وجود المعلول مم و ان كان واجبا
مع وجود العلة لكن وجود العلة ليس بواجب فيمكن
رفعهما جميعا فاحد الجزئين العدم لا يصير ممتنعا على المعلول
وهو عدمه مع عدم علته فالمعتبر هذا النحو من العدم اذ هو ممتنعا
عليه لم يصر وجوده واجبا في نفس الامر و لما كان حال
كل واحد من الممكنات هذه فطريان هذا النحو من العدم
اعني عدم كل واحد مع عدم الجميع ليس ممتنعا عليها سواء
كانت متناهية او غير متناهية وان كان عدم كل واحد
مع وجود علته ممتنعا و ذلك واضح عند النظر الصحيح
ولا فرق في ذلك بين ان ينتهي السلسلة الى ممكن لا موجد
له وبين ان يذهب الى غير النهاية او موجب

المشهور ص

م

هذا جواب ... باعتبار كل واحد واحد ... الشروط
... اما المراد ... الامكان ... العدم
الذاتي ... على التقدير
... الواجب ... العلة ... المعلول
عدم الواجب ... و اما التسلسل و ابطاله
كما ... العلة ... الامكان ... الوجود
يكون المراد ... المجموع ... لما ذكرنا
العدم ... الحاصل ... سلمه الله

جدام

ذلك انما هو عدم الواجب الذي يستلزم اي العدم
على الممكن لا يحصل الا به قوله ولا في صحة ما قيل من ان
موجد جميع الموجودات الممكنة الصرفة اي جملة الممكنات
من حيث هي مجموع فهذا الدليل موقوف كما اشرنا
اليه على كون مجموع الموجودات الممكنة من حيث هي مجموع
موجودا واحدا علحدة محتاجا الى موجد وهذا الدليل
الذي سلكه فلا تغفل قوله ولا في صحة ما قيل من ان
اجزاء الممكنات الصرفة اي بعض الاجزاء وانكارها
فامتناع عليتها اظهر للزوم كون الشيء علة لنفسه او لمجموع
الممكنات على تقدير كونها موجودة علحدة فيكون عين جميع
الاجزاء قوله اذ بملاحظة المقدمة المذكورة الا هذا اشبه
بالخلط بين المقدمتين والمراد بالعلة بالذات وعلى
الاطلاق هي العلة التامة وظ ان العلة التامة للمركب
يجب ان يكون علة تامة لجميع اجزائه بمعنى عدم احتياج
شيء منها الى امر خارج عنها والا لم يكن تامة للكل لانه
ان يكون ممكن ما من الممكنات مفيدا للوجود للممكنات
اي لوجود جميع مجموع الممكنات من حيث هي مجموع او لوجود
شيء من الممكنات وهذا الدليل مبني على مقدمة اخرى
لم يتعرض غير تينك المقدمتين وهي ان الممكن ما لم يجب وجوده
لم يوجد والدليل عليها انه لو امكن وجود الممكن بمجرد
الاولوية فاذا فرضنا وجه وقوع وجوده فاما ان
يمكن وقوع عدمه بدلا عن وجوده او لا فان امكن
كان وقوع وجوده مع امكان وقوع عدمه ترجيحا
بلا مرجح وان لم يمكن يلزم كون الاولوية وجوبا هف

وتقرير الدليل

وتقرير الدليل هو ان موجد الشيء يجب ان يكون موجدا لوجوده
والممكن ليس موجدا لوجود شيء اذ معنى الوجوب
لا يمكن ان يكون عاريا عن الوجوب فموجد الشيء
لا يمكن ان يكون ممكنا فلو لم يكن الواجب موجودا
لم يمكن ان يتحقق موجود اصلا قوله اذ لا شيء من
الممكنات مستقل بنفسه لا في الوجود ولا في الايجاد
اه اقول الظاهر ان هذا هو البرهان المسمى بالاسد
الاخصر وتقريره انه لو لم يكن موجود لم يكن الوجود
لذاته لم يحصل موجود اصلا اذ الوجود لم يحصل
الا بالاستفادة من الغير وهو الغرابض لما لم يكن له الوجود
بالذات فيجب ان يستفيد من الغير وهو الاغيار وان كانت
غير متناهية لما لم يكن لشيء منها وجود بالذات
فهي في حكم ممكن واحد فمن اين يحصل الوجود قوله
ولا ينافي هذا المطلب منهج آخر اي هو من الادلة
انما اقيمت باعتبار النظر في الوجود بالفعل ويمكن
اقامة الدليل باعتبار مجرد امكان وقوع الوجود دون
فعليته وذلك بان يقال لا شك انه يمكن ان يقع
ممكن ما موجودا في الخارج ولولا وجود الواجب
لامتنع ذلك اذ امكان وقوع وجودها على تقدير عدم
الواجب موقوف على امكان وقوع ايجادها وامكان
وقوع ايجادها لكونه ممتنعا بعينه موقوف على

امكان وقوع شيء موجود فانه لزم الدور او نقول وقوع طبيعة
الموجود بما هو موجود يجب ان يكون بلا مبدأ والا
لزم تقدم الشيء على نفسه ووقوع طبيعة الممكن بما هو
ممكن لا بد له من مبدأ فلو انحصر الموجود الممكن الوقوع
في الممكن لزم اجتماع النقيضين او نقول مجموع الافراد
الممكنة الوقوع لا بد له من علة وجد لا يمكن ان يكون
نفسه ولا جزءه بل يكون خارجا عنه فعلى تقدير عدم
الواجب يلزم ان لا يكون ذلك المجموع ممكنا بالامكان
الوقوعي وقس على هذا سائر الطرق قال المص
رحمه الله وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب اقول
الايجاب هو صدور الفعل عنه اما دائما او
في وقت والاول هو مذهب الحكماء وهو
المنفي هاهنا والثاني مذهب المص وبعض المتكلمين
فهاهنا نزاعان احدهما بين الاشعرية وبين
المص وغيره من المتكلمين والحكماء وهو انه هل يجب
عنه تعالى فعل ام لا والثاني مذهب الاشعرية والاول
مذهب غيرهم وثانيهما بين المص وبعض المتكلمين
وبين الحكماء وهو انه هل يجب عنه تعالى دائما
او في وقت والاول مذهب الحكماء والثاني مذهب
غيرهم ولا نزاع لاحد في صحة صدور الفعل والترك
عنه بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الارادة
ومما يرتفع النزاع بين الحكماء والمعتزلة وبعض

منهما

بينها وبين الاشعرية وتفسير المص القدرة والاختيار
بالصحة المذكورة يشعر بكون الايجاب المنازع فيه
هو الايجاب بالمعنى المقابل للصحة المذكورة وليس
كذلك الا ان يراد بالصحة الامكان الوقوعي وجواز صدور
الفعل عنه تعالى يقابل جواز تخلف الفعل عنه تعالى اصلا
سواء في ذلك القائل بوجوب الفعل عنه تعالى دائما وغيره
مذاهبهم اقول لفظ الايجاب يمكن ان يكون مصدرا للنسبة
الى الفاعل اعني كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل وكونه
مصدرا للنسبة الى المفعول اعني كون الفاعل موجبا
بصيغة المفعول والموجب بصيغة المفعول يطلق على
فاعل يجب عنه الفعل لا بقدرته واختياره كالطبائع
المضطرة وبصيغة الفاعل يطلق على فاعل يجب
فعله بقدرته واختياره والحكماء قالوا بوجوب
الفعل عنه تعالى بقدرته وارادته غير منفكة وغير
زائدة على ذاته تعالى وعند المتكلمين يفرق في مفهوم القدرة
والارادة والاختيار وامثال ذلك لكونها اما
زائدة على الذات ومنفكة عنها ايضا ولو بحسب بعض
الافعال متعلقها وفيما عن الذات كالاشعرية
واما منفكة فقط بالمعنى المذكور كالمعتزلة ثم
اجمع المتكلمون ان الله تعالى على مذهب الحكماء ليس
فاعلا مختارا بل فاعلا موجبا بصيغة المفعول
ولذلك يكفرونهم في ذلك زعما منهم ان فاعليته
تعالى عند الحكماء كفاعلية النار في الاحراق والشمس
في الاضاءة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والحكماء

[margin: اذا وجب] [margin: اعني] [margin: جواب ولما قالوا انهم]

لا يطلقون عليه تع لفظ الموجب بمعنى الحكيم ولو اطلقوا بمعنى الحكيم ايضا فلا ظ انهم

انفهم فالظاهر انهم ارادوا بكون الفاعل مجبولا عليه
بوجوب الفعل عنه لا كونه مضطرا بل الموجب بكسر الجيم
بمعنى انه يجب فعله تع عنه بقدرته واختياره فهو موجب
اى مفيض لوجوب المعلول وقاهر لجميع الخلائق
حتى يصير موجودا فالمناسبة لفظى الموجب والموجب
بها اشرنا اليه صار موجبا لهذا التركيب ومنشأ لهذا
التشنيع والا فلا نزاع ولا شناعة عند التحقيق
فى ذلك قال الشيخ ذهب المليون قاطبة الى ان
تأثير الواجب فى العالم بالقدرة والاختيار اعلم
انه اذا صدر عن فاعل فعل اختيارى فلا بد هناك من مباد
اربعة العلم والمشية والارادة والقدرة وهذه صفات
قائمة بذاتها زائدة عليها وقد ينفك بعضها عن بعض
ويحيل صدور الافعال الاختيارية عمن ينفك عنه كلها او بعضها فالفعل الاختيارى هو ما يصدر عن
الفاعل بتلك المبادى والقادر المختار من يصدر
عنه الفعل بتلك المبادى فلو فرضنا ان تلك المبادى
حاصلة لواحد منا بالنسبة الى فعل مخصوص دائما
لكان صدوره عنه دائما ولا يقدح ذلك فى كون ذلك
الفعل اختياريا ولا فى كون ذلك الفاعل قادرا مختارا
اذا عرفت ذلك فاعلم ان صفاته تعالى لما كانت

عين

عين ذاته فمبادى الافعال الاختيارية من العلم والمشية
والارادة والقدرة يكون حاصلة له تع دائما فلو
دام عنه تعالى صدور الفعل بسبب دوام تلك
المبادى كما هو مذهب الحكماء لم يكن ذلك منافيا للقدرة
تع فالفعل بكون تأثيره تع فى العالم بالاختيار
ليس مختصا بالمليين بل الحكماء ايضا قائلون بذلك
والايجاب المقابل لهذا الاختيار مما لا يقول به احد
نعم الايجاب الذى قال به الحكماء هو بمعنى دوام الفعل
وقدم الاثر للغير واما صحة الصدور والترك
فان اريد بالنظر الى ذاته تع فقط من دون انضمام
تلك المبادى فالقول بها ايضا غير مختص بالمليين وان
اريد مع انضمام تلك المبادى فالقول بعدمها غير
مختص بالحكماء بل المعتزلة والمصنف ايضا قائلون به
فالنزاع بين المعتزلة والحكماء انما هو فى دوام الفعل
وقدم الاثر وعدمه لا غير وبين الاشعرية والحكماء
فى ذلك وفى مطلق الوجوب ايضا لا غير وبين المعتزلة
والاشعرية فى مطلق الوجوب فقط لا غير فعلم اى
بمعنى انه ليس شيء منهما لازما لذاته تعالى وان صحة الفعل
والترك التى فسر الاختيار بها ينبغى ان يراد بها
الامكان الوقوعى المستلزم لانفكاك الفعل عنه تع ليصير
القول بالاختيار بهذا المعنى مختصا بالمليين والا فالصحة
بمعنى الامكان بالنظر الى ذات الفاعل لا يختص القول بالمليين

بها بالملبس بل الحكماء ايضا قائلون بها وقوله فان للفلاسفة
في تعريف القدرة عبارتين تعليل لحمل الصحة على الامكان
الوقوعي يعني ان احدى عبارتي الحكماء في تفسير القدرة هي صحة
الفعل والترك ومعنى عبارة الاخرى مساوق للاولى
فلو لم يكن معنى الصحة في عبارة الملبس هو الانفكاك
بل كان هو الامكان بالنظر الى ذات الفاعل لم يتحقق نزاع
بين الحكماء والمليين في معنى الاختيار ولهذا الحكم بان
النزاع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه
وانما خص المعتزلة بالذكر لان الاشاعرة لا يوجبون
ايجاد الفعل مع تمام الارادة ايضا كما عرفت وقوله
فالمناسب في هذا الكتاب الخ تخطية للشارح حيث فسر
الاختيار بصحة الفعل والترك التي هي مشتركة بين عبارتي
الحكماء والمليين وجعل الايجاب قسيما للاختيار
بهذا المعنى ونسبه الى الحكماء مع انهم ليسوا قائلين بالايجاب
بهذا المعنى وهذا التخطية مع قطع النظر عن حمل الصحة بمعنى
الامكان الوقوعي والا فبعد حمل الصحة على الامكان
الوقوعي المستلزم للانفكاك فالايجاب المقابل (امتناع)
لهذه الصحة هو بمعنى الانفكاك فلا تخطية هكذا
ينبغي ان يفهم هذه الحاشية وهذا على تقدير ان يكون
قوله والغرض ان معنى الصحة ههنا ليس الامكان هكذا
بدون الا على في اكثر النسخ واما على تقدير وجود الا بعد
ليس على ما في بعض النسخ فيكون اشارة الى مقام تحديد القدرة (تفسير)

قوله

وقوله فلان للفلاسفة الخ تعليلا لكون الصحة بمعنى الامكان
الذاتي فان كون الفلاسفة القائلين بالايجاب قائلين
بها ليس العبارتين المسلمتين بحسب المعنى انما يمكن على
تقدير كون الصحة بمعنى الامكان الذاتي فيجب ان لا يكون
في عبارة المليين بذلك المعنى ولذلك فسر المحشي بقوله بمعنى
ان ليس شيئا منهما لازما لذاته الخ لتختص هذه العبارة
بالمليين وفي التخطية بحالها فانه لما كانت عبارة الصحة
مشتركة بين الفلاسفة والمليين وان كانت عند كل
منهما بمعنى آخر كان المناسب ان يفسر الايجاب بامتناع
الانفكاك لا ان يفسر الاختيار بالصحة المشتركة ويطلق
الايجاب على مقابلة الاختيار بدون التعرض وتعيين
المعنى المراد فان الواهم يذهب الى ان الصحة بمعنى الامكان
الذاتي على ما هو المشهور ويكون الايجاب مقابلا للاختيار
بهذا المعنى بقرينة المقابلة مع ان الفلاسفة ليسوا قائلين
بالايجاب بهذا المعنى فافهم قوله فالمناسب
في هذا الكتاب ان يفسر الايجاب المذكور الخ
نعم اذا عرفت ان الايجاب بمعنى وجوب الفعل عنه بعد
مع ضم العلم والارادة متفق عليه من المصنف وحذوه
حذوه وبين الحكماء هو بمعنى وجوب الفعل عنه نعم بدون
ضم العلم والارادة عدمه متفق عليه بينهما ايضا فتفسير
الايجاب ههنا لا يليق بهذا المعنى بل ينبغي ان يفسر (تعلق)
بتعلق علمه وارادته في الازل بايجاد العالم فحينئذ
يتحقق النزاع بين المصنف والحكيم لكنه ليس غير النزاع

في حدوث العالم وقدمه فاذا ثبت حدوث العالم انتفى قدمه
الذي هو معنى ايجاب الفاعل ههنا بالضرورة فلا حاجة
الى الاستدلال الذي ذكره الشارح نعم هذا الاستدلال انما يحتاج
اليه من اراد نفي الايجاب بالمعنى الاول كالاشعري
فلا تغفل قوله اذ على تقدير هذا الاجراء للقايل ان يعارض
المص بعين ما كان المص قائلا بامتناع الترجيح بلا مرجح كالحكماء
فيمكن ان يجعل هذا الدليل معارضة عليه لابتنائه على
امتناع الترجيح بلا مرجح والاشعري لما لم يقل بذلك الامتناع
فيمكنه اجراء هذا الدليل ولا يعارض عليه واما قول المحشي العجمي
ان المعارضة مندفعة عن المص اذ له ان يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح
لجواز كون المرجح علم الفاعل بالاصلح وليس هذا المنع للحكماء
اذ منع التوقف على الشرط على تقدير كون الفاعل
مختارا له وجه صحيح واما على تقدير كونه موجبا والاثر
حادثا فلا وجه له فليس بشيء اذ علم الفاعل بالاصلح
لو امكن ان يكون مرجحا على تقدير اختيار الفاعل
امكن على تقدير ايجابه ايضا اذ قد عرفت ان الايجاب
الذي يقول به الحكيم ليس هو عدم العلم والارادة
الا ان الحكيم لما لم يقل بالحدوث لم يمكن ذلك مذهبه
وسند المنع لا يلزم ان يكون مذهبا للمانع والحاصل
انه لا فرق في وروده هذا المنع بين ان يكون الفاعل
مختارا وبين كونه موجبا بالمعنى المختار كما لا يخفى

وايضا

وايضا لو صح ما قاله لكان اجراء هذا الدليل من قبل
المص الزاما على الحكماء وهو ليس بصحيح لابتنائه
على امتناع التسلسل التعاقبي وهو ليس بمسلم عندهم
فكيف يصح استعماله في مطلوبهم في اول البحث
لانه ان اراد انه لا يصح استعماله في مطلوبهم برهانيا
فهو كذلك لكن لا يصح استعماله من قبل الاشعري ايضا برهانيا
لتجويزه الترجيح بلا مرجح وان اراد انه يصح استعماله
الاشعري الزاما لا يصح استعمال المعتزلة والمص الزاما
فليس كذلك لان هذا الدليل لابتنائه على استحالة
التسلسل في الشروط المتعاقبة لا يصح استعماله الزاما
على الحكماء اصلا كما عرفت فالحق ان هذا الدليل على التقرير
الذي ذكره الشارح ~~في الشروط المتعاقبة~~ لا يصح استعماله
اجراؤه اصلا من قبل الاشعري ولا من قبل غيره
لا برهانيا لابتنائه على التوقف على شرط حادث وهو
غير مسلم عند المتكلمين واما عند الاشعري فلتجويزه الترجيح
بلا مرجح واما عند غيره فلان المرجح عندهم اما علم الفاعل
واما ذات الوقت ولا الزاما لابتنائه على استحالة
جميع اقسام التسلسل وهو غير مسلم عند الحكماء نعم يمكن
اجراؤه الزاما على تقرير آخر على تقدير حدوث الفعل
المطلق بان يقال لو كان الفاعل موجبا لزم قدم الفعل
المطلق لكنه باطل والا لزم تقدم الشيء

على نفسه لانه لو كان الفعل المطلق حادثا لتوقف حدوثه
على شرط هو ايضا فعله تعالى فهو من حيث انه داخل في
الفعل المطلق متاخر ومن حيث انه شرط لحدوث الفعل
المطلق متقدم فيلزم تقدمه على نفسه قوله خلافا
للاشعري ومن يتبعه فانهم نفوا الايجاب مطلقا بالدليل
المذكور وهو انه لو كان تاثيره تعالى في الحوادث يحتاج الى
مرجح غير الارادة يلزم قدم العالم او التسلسل في الحوادث
وكلاهما محالان ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا ينفي
الايجاب اصلا لا ابتداء ولا الزاما اما الاول فلان
الترجيح بلا مرجح لما كان جائزا عند الاشعري فلو كان
الفاعل موجبا والفعل حادثا لا يلزم التوقف
على شرط حادث عنده واما الثاني فلان التسلسل
في الحوادث غير ممتنع عند الحكيم كما عرفت قوله اي قدم
الفعل المطلق فالحق العقلي لا وجه لهذا التخصيص
بل الظاهر لزوم قدم كل فرد من الجواهر والاعراض
والحاصل قدم كل ممكن سوى الافعال الصادرة عن
العباد بالاختيار ما اتفق اهل الاسلام وقدم الكل
على مذهب الاشاعرة القائلين بانه لا فاعل في الوجود
الا الله لجريان الدليل بلا تفاوت وهذا اشنع وافحش كما لا يخفى
اقول قد عرفت ان هذا البرهان على تقرير الشارح لا يتم
اصلا بل يمكن اجراؤه على تقرير آخر على تقدير
حدوث العقل المطلق كما ذكرناه بل يصير الدعوى
بديهية

الافعال

[right margin, diagonal:] وهو ما يصدر عن العبد بالاختيار اي بالقصد والارادة

بديهية كما يعلم المحشي رحمه الله فظهر انه لا بد من هذا التخصيص
ليتم المطلوب الآن من التحقيق لا يحمل البرهان على غير
الشيء تاما بل يحمل المدعى بحيث يستقيم البرهان
فافهم والقول بالايجاب بهذا المعنى اعني الذي بني
الشارح كلامه عليه لا يستلزم قدم الفعل الا اذا كان الفاعل بذاته
موجبا تاما والقائلون بالايجاب لا يقولون بكون
الفاعل موجبا بذاته بالنسبة الى كل جزء من اجزاء
العالم فان وجود الحوادث مشروط بشروط ومستندة
عندهم اليه تعالى بشروط ومعدات مخصصة لوجود
كل منها بزمانه المخصص به فمن فرض الايجاب بهذا
المعنى لا يلزم الا قدم الفعل المطلق وما ذكره من لزوم
قدم كل فرد من الجواهر والاعراض انما يلزم لو لزم من كون
الفاعل موجبا كونه موجبا بذاته بالنسبة الى كل فرد
من الافراد فمن اين يلزم ذلك قوله ذلك التوقف
مع كون لزوم لحدوث الفعل المطلق اي ذلك
التوقف مبتدا خبره قوله يستلزم تقدم الشيء على نفسه
وقوله وامكان التسلسل اي مجرور معطوف على
محالية وقوله المحالية من الحدوث وقد يوجد العاطف
في بعض النسخ عند قوله لمحالية من الحدوث عطفا على
مع فعلى هذا كما مرت الاشارة اليه ويكون مبتدا آخر
للمبتدا بكون قوله كما مر الاشارة اليه اشارة
الى ما ذكره سابقا من ان حدوث الفعل لا يتوقف على
شرط عند المحقق وبعض المتكلمين فانه قال كون ...

التخصيص

ابد

[left margin, diagonal:] لا يقال حدوث الفعل المطلق وان لم يستلزم التوقف على شرط حادث لكن الدليل يستلزم لزوم فرد وليس يبطل الا بان يكون هو المطلوب هو الدليل المذكور مع قدم غيره من الافراد ويستلزم التسلسل المستحيل ابطاله ولا يبطل الا بابطاله فحصل بذلك المقصود لانا نقول بعد تسليم ذلك ان مدعى الشارح محالية حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور بدون الاحتياج الى الاستدلال فالغرض ليس الا التنبيه لا الاعتماد على الاستدلال فقط فتفطن منه

التوقف على شرط لانه لحدوث الفعل المطلق مع كما
مرت الاشارة اليه ولان هذا الحدوث على تقدير التجاب
بالمعنى المذكور مح ولهذا جاز ان يستلزم المح اى انما حكمنا
بتوقف الحدوث على شرط لئلا يلزم التخلف او الترجيح
بلا مرجح فاذا كان هذا الحدوث محالا جاز ان يستلزم
محالا آخر واما على تقدير عدم العاطف على ما في اكثر
النسخ فقوله كما مرت الاشارة اشارة الى قوله
فيشمل هذه الحاشية اى عدم الفعل المطلق لوجود مرت
الاشارة الى ان المراد حدوث الفعل المطلق وقوله
لما اليه سند للمنع كما ذكرنا على وجود العاطف يكون
المنع مستندا بالسندين وعلى عدمه بسند واحد واما
كون ذلك التوقف مسلما بالسهو التشـ على عدم شعوره
ان المراد بالفعل المطلق الفعل الساكن وما يطلق
عليه الفعل اعم فردا او في هذا القول مجموع الافراد
لان الفعل المطلق ههنا بمعنى و الفرد اذا ورد
على الفرد المنتشر الذى هو معنى النكرة يفيد العموم
وذلك لان معنى الاستدلال هو ان الفاعل لو كان
موجبا لزم ان يكون فعله قديما و الا اى وان لم يكن
فعله قديما يكون كل فعل حادثا واذا كان كل
فعل حادثا يلزم توقف هذا الحدوث اعنى حدوث
المجموع على شرط حادث فذلك الشرط لكونه من الفعل
المطلق لا بد ان يكون داخلا فيه ولكونه شرطا له يجب
ان يكون

ان يكون مقدما عليه فيجب تقدمه على نفسه ايضا
كما ذكرنا في تقرير الدليل هذا اصل الحاشية وقال
المحقق الغوى محصول كلام بعض الاعلام بعد التلخيص
ان حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب بالمعنى
المذكور مح بلا اشتباه وكون المح مستلزما للمح هو التوقف
على الشرط فما نحن فيه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه
فالتوقف على الشرط او لعل المحقق جعل
قول المحشى الى الله حرر ذلك التوقف على ما ذهب اليه
بعض الاعاظم وجعل قوله وامكان مبتدا او آخر
خبره مستلزم وحاصله الاعتراض على الشارح بان
الحكم بكون حدوث الحادث موقوفا على الشرط
الحادث انما يصح كلية اذا كان كل حادث في الواقع
فردا من افراد الفعل المطلق ولم يكن في الحال الحادثات
كحادث هو الفعل المطلق اذ على تقدير كون الحادث
هو الفعل المطلق فظ انه لا يصح توقفه على شرط
حادث او لكن بعد الفعل المطلق الذى هو محتمل بتقدير
الايجاب بالمعنى المذكور بحدوثه فرضنا فرضا التوقف
على الشرط هذا معنى الجملة الاولى ومعنى الجملة الثانية
دفع دخل على ما ذكر تقريره لو قيل حدوث الفعل المطلق
وان كان محالا لكن لما فرضنا وقوعه صح توقفه على
الشرط الحادث استلزم المح المح فلنا يلزم تقدم
الشيء على نفسه لا الشيء على ما هو مغاير الشيء ثم قال
ولا يخفى ما فيه اذ قد عرفت ان المقصود انه لو كان كل
فرد من العالم حادثا لتوقف على امر حادث وهذا مما

قوله محال التوقف على الشرط انما يصدق على الحدوث على تقدير الايجاب لا يلزم التوقف على الشرط فقط اصدق

قوله الذى هو محال اى مجموع الافراد والذى حدوثه محال على تقدير الايجاب الذى هو على الفرد المنتشر والذى هو الطبيعى لا الفرد المتعدد والاول الذى يحمل على الاول الكل الكلى الفرد يعنى الاول عام على التفصيل

قوله الذى فرض من الدليل حدوثه هو الفعل المطلق

لاشبهة فيه وعلى تقدير كون المراد حدوث الفعل المطلق
لزوم التوقف على الشرط مما لا نقل المنع ايضا وغاية
ما لزم من استلزام الحجة ههنا هو كون فرد من العالم
مقدما على آخر لا تعدم التسلسل على نفسه انتهى اقول
والحق قد عرفت ما فيه فلا تغفل قوله لا حاجة الى هذا
التقييد الخ اقول لما كان الشارح حمل الايجاب على معنى
وجوب الفعل عنه تعالى لعدم ضم العلم والارادة
وبالجملة جميع ما يتوقف عليه الايجاد ولهذا
احتاج في نفيه الى هذا الاستدلال فظاهر ان الايجاب
بهذا المعنى يتصور كونه تاما وغير تام ضرورة ان
الفاعل المستجمع لشرائط التاثير موجب تام وبدونه
موجب غير تام وحدوث الفعل اذا كان غير موقوف
على شرط كان الفاعل مستقلا في الايجاد تاما في
اقتضاء وجوده ومع فرض حدوثه انما هو فرض
التخلف من الموجب التام وهو محال بالضرورة واما
اذا توقف حدوثه على شرط حادث فتخلف عن
الفاعل الذي يتخلف عن الموجب التام فلم يلزم
فيحتاج الى هذا التقييد ليتم الكلام واما اذا
فسر الايجاب بتعلق علمه تعالى وقدرته بايجاد
العالم في الازل فلا يتصور كونه تاما وغير تام
كما لا يخفى فهذا الكلام من المحشي ان كان ايرادا
على الشارح كما هو الظاهر فهو غير وارد عليه بناء على

مابين

مابين كلامه عليه وان كان تحقيقا للمقام فلا وجه لجعله
اذ على تقدير حمل الايجاب على المعنى الثاني لا حاجة الى
هذا الاستدلال اصلا فالاستدلال على هذا
التقدير مستدرك فضلا عن تقييد الموجب الواقع
فيه بالتام وايضا التخلف عن الموجب بالمعنى المذكور
اعني بالمعنى المذكور الثاني لا يصح بالتوقف على الشرط
اذ لا يتصور كونه غير تام اصلا فتامل قوله
قلنا لا نوضح فيه الخ قال المحقق العجري وبحث
اذ الشارح رحمه الموجب التام ما يكون ذاته كافية
في الفعل من غير احتياج الى الشروط ولا الى العلم
بالمصلحة وهذا غير مشترك اولا العلم بالمصلحة
~~بينهما غير مشترك~~ اذا كان عين ذات الفاعل
يصدق ان ذاته كافية من غير حاجة الى اعتبار
امر زائد فيلزم الاشتراك لكن يرد عليه
ان المتبادر منه قوله احدهما معتبر عند الحكماء والآخر
عند المص ان الموجب المعتبر عند الحكماء هو بالمعنى
الثاني فان معنى الاول عند المص واحد وليس
الموجب بهذا المعنى موجبين ليتصور كون احدهما
معتبرا عند المص والآخر معتبرا عند الحكماء فح ليس
الموجب التام مشتركا بين مذهبين المذهبين اعني
الموجب بالمعنى الاول المعتبر عند المص الخ وبالمعنى الثاني
المعتبر عند الحكماء فقط فان الموجب بالمعنى الثاني
لا يتصور كونه تاما وغير تام كما عرفت فتامل

اصلح ... بتعلق علمه وقدرته بايجاد العالم ... وهو ما هو موجب على صحيح ما يتوقف عليه الايجاد ... والحكيم صح

قوله وانم التخلف عن الموجب التام وان كان محالاً لذاته
قال المحقق العجزي هذا لا يمنع كون القيد المذكور للتوضيح بل هو
منع لاستحالة اللازم وجوابه ان قوله يلزم قدمه يعني
وما ذكره بقوله اذ لو كان حادثاً لكان الى اخره هذا
الى صل بقاً لقوله لزوم قدم العالم للايجاب يعني
لا حاجة الى التنبيه انتهى اقول غرض المحشي ليس
الا بيان فساد هذا التنبيه وانه لا يصلح للتنبيه الا بمزيد
تدبر قوله والنفي ذلك الخ يعني لما كان المفروض صدق
الاثر مطلقاً على تقدير الايجاب في الازل فالتخلف لازم
سواء توقف على شرط ام لا اذ الشروط وان كانت
غير متناهية يلزم حدوثها بالنوع ايضاً لصدق الاثر
المطلق عليه فيلزم التخلف لا محالة وفيه نظر اذ صح انه
لم يثبت كما هو حدوث جميع ما سوى الله تعالى مطلقاً
وان كان بالنوع بل ذلك مما لا سبيل اليه عقلاً لو سلم
ذلك لا يلزم التخلف على تقدير التوقف على الشروط
المتعاقبة وان كان يلزم التخلف وذلك غير ما ادعاه
فتامل وايضاً قد عرفت ان بنائه الا استند الا الى نفي على
فرض الايجاب في الازل بل على الايجاب مطلقاً فلا فكر
قوله قال الشارح متعاقبة او مجتمعة اقول
اراد بالاول الحوادث وبالثاني الشروط والاطلاق
الشرط على المعد تجوز وقول المحقق العجزي
في تفسير قوله متعاقبة اي في الحدوث بان يحدث
شرط عقيب شرط سواء تعلق الاول او لا كما في المعد

وعلى التا

وعلى الثاني يكون في اطلاق الشرط تجوز وبما حررنا ظهر معنى
الاجتماع بدل صريحاً على ان التعاقب يكون في الشروط
ايضاً وذلك لان الحادث يحتاج الى شرط حادث
معه او الى معد حادث قبله فلا يجوز ان يحتاج
الى شرط حادث قبله وان كان باقياً معه والا لزم
التخلف والحاصل ان الحادث اذا احتاج الى
امر سابق عليه بالزمان يجب ان يكون ذلك الامر معداً
ينعدم عند حدوثه ولا يجوز ان يكون شرطاً له
وباقياً والسر في ذلك ان المعد انما يكون بعدمه مرجحاً
للمعلول والشرط انما يكون بوجوده مرجحاً له فلو كان
مرجح حدوث المعلول سابقاً عليه بالزمان يجب ان يعدم
عند حدوث المعلول ليكون باعدامه مرجحاً فلو كان
شرطاً لكان بوجوده مرجحاً له فلو كان قبله بالزمان
يلزم التخلف لا محالة فتفطن قوله لا يخفى عليك على هذا التقدير
فيلزم لكن قال المحقق العجزي هذا اذا كان الاجتماع في الازل
والاجتماع احتمال آخر نبهنا كما عليه اقول قوله فنبهناك
عليه اشارة الى ما نقلنا عنه قبل هذا وهذا الكلام
يشعر بكون الاجتماع في الازل صحيحاً وهو غلط اذ الكلام
في الشروط الحادثة وكلام المحشي لا يتوقف على الاجتماع
في الازل بل اذا كان الاجتماع مع المعلول يلزم الحكم
ايضاً لكن لا تخلف المعلول فقط بل تخلف المعلول
والشرط الحادثة معه فتامل قوله العمدة في حدوث
العالم الخ لان حدوث العالم هو جميع ما سوى الله تعالى

هادث قبله

بوجود

فيكون

على هذا التقدير

والاجتماع احتمال

المعتمد

وان لم يكن ثابتا بالدليل العقلي بل الثابت بالدليل انما هو
حدوث عالم الاجسام فقط لكنه ثابت بالاجماع
والحديث اللذين لهما العمدة فيما لا يستقل العقل
اليه فالواسطة اي كون بعض ما سوى الله قديما ووسطا
في الايجاد بين الله وبين سايره سواه غير معقول
اي غير ثابت بالدليل العقلي ولما لا يكون ثابتا بالدليل
العقلي اذا كان مخالفا للاجماع والحديث فهو باطل وكلا
بلسعف الى تجويز الباطل غافل وفيه ان اثبات حدوث
العالم بالاجماع والحديث يستلزم الدور لتوقف حجيتها
على اثبات النبوة المتوقف على قدرة الواجب تعالى ولولا
لجاز ان لا يقدر على عدم اظهار المعجزة في يد الكاذب
ويجاب بان اثبات النبوة لا يتوقف على القدرة
بمعنى وقوع الفعل والترك بل بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل فان عند الحكماء ايضا يكون
افعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح فلا يجوز عليه اظهار
المعجزة على يد الكاذب وبان يجد ذلك من تحصيل
العلم بصدق صاحبها فيحصل العلم بكل ما اخبر به
حتى لوجود الواجب وثمرا تامل قوله والدليل
العقلي قايم الخ اي لم يثبت دليل على ان الحكماء
الممكن لا يوجد جوهرا بل اثباتهم ان الجسم لا يوجد
جسما والا لمجرد انه ما لا وجود له باعتبار ذاته لا يمكن
لا يمكن الا ... بالبطلان النفس

المجردة

ان يوجد

ان يوجد شيئا باعتبار ذاته لانه لا يمكن ان يوجد شيئا
باعتبار وجوده الفايض من علته اليه وما نقل عن
بهمنيار لا يدل على ذلك كيف والحكماء كلهم قائلون
بالوسايط مع انهم مصرحون بان لا مؤثر في الوجود
الا الله فمعنى كلامهم ان الايجاد بالحقيقة ليس
الا من الله تعالى وما يصدر عن غيره انما يصدر عن
ذلك الغير من الجهة المستندة اليه تعالى لا من جهة ذات
ذلك الغير والحاصل ان كل ممكن زوج تركيبي مشتمل
على ما بالقوة وهو جهة الذات فقط وهو الذي
له من جهة ذاته وعلى ما بالفعل وهو الذي له من جهة
مبدئه الحقيقي فما يصدر عنه انما يصدر من الجهة التي
هي له من المبدأ لا من الجهة التي هي له من ذاته فان
ما له من ذاته ليس الا العدم والقوة فلو صدر عنه
شيء بهذه الجهة الذي يلزم كون العدم والقوة مؤثرا
في الوجود والفعلية واين هذا مما قصده المحشي
مع ان هذا الدليل لا يختص بامتناع صدور الجواهر
والاعراض المفارقة عن الممكن كما صرح به بل يعمهما وللاعراض
المقارنة ايضا كما لا يخفى وايضا مدلول كلام المحصل
ان ما فيه معنى ما بالقوة لا يمكن ان يكون مفيدا

للوجود لانه لا يمكن ان يكون واسطة في الايجاد وايضا
يرد عليه ما اورده المحقق الدواني من انه ان اراد
بالمعنى فعله ما فيه من بالقوة الصرفة المتحققة في
الواقع سلمنا الملازمة لكن لا نسلم ان العقل كذلك
لما تقرر عندهم من انه ليس له حالة منتظرة وان اراد به
اعم من ذلك حتى يشمل الامكان الذاتي الذي ينتزعه
العقل من مجرد ملاحظة ذات الممكن منعنا الملازمة منعنا
مستندا بانه ليس للعدم الذي ينسب العقل ذات الممكن
اليه و الى الوجود في الملاحظة تحقق في نفس الامر
حتى يكون لمشتركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة
المحضة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل
انتهى وقد دفع و اجاب عن هذا خاتم الحكماء والمجتهدين
على ما بلغنا بالفرق بين قولنا معنى ما بالقوة على التنكير
وقولنا معنى ما بالقوة على الاضافة فان المراد من
الاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون معنى
وصفها بالقوة وهذا لا يكون الا في الماديات لان المجردات
جميع صفاتها حاصلة بالفعل والمراد من الثاني ان يكون
الذات والصفة كلاهما داخلين تحت مفهوم ما بالقوة
وهذا المعنى شامل للماديات والمجردات اذ كل ممكن
بما هو ممكن ومن حيث ذاته لا يكون الا بالقوة ومراد
المستدل هو الثاني واقول الكن هذا الا يدفع ما اشرنا اليه

اولا

اولا من ان كون الممكن باعتبار ذاته غير ممكن ان يوجد شيئا
لا يستلزم عدم امكان ان يوجد شيئا باعتبار وجوده
الفايض من علته وما اشرنا اليه ثانيا من انه
انما ينفي كون الممكن مستقلا في التاثير ولا ينافي كونه
واسطة فتامل ثم اقول يمكن ان يقال معنى قوله المص
والواسطة غير معقولة هو ان اسناد صدور
العالم الحادث الى الواسطة القديمة انما يصح بارادة
مفوضة اليها مستندة الى ذاتها مستقلة بالاستقلال
اذ لو لم يكن الارادة مفوضة اليها مستندة الى ذاتها
بل مستندة الى الواجب الموجب بالعرض يستحيل
صدور الحادث عنها لما مر والتفويض والاستقلال
بالتاثير من الممكن باطل غير معقول وظني ان هذا التوجيه
وجيه و يمكن بعيد ان يكون هذا هو مراد المحقق
رحمه الله فتامل وقد يوجه قول المص بتوجيهات
منها انه رد لما قد يتوهم ان الواجب واسطة بين
الموجب والمختار لان المراد بالايجاب هو ما نعلمه
من الطبايع وهو منتف عنه تعالى لما مر والمراد بالاختيار
هو ما نعلمه من الحيوان مثلا وهو ايضا منتف عنه تعالى لكونه
اختيار الحيوان ممكنا واختياره يجب ان يكون واجبا
فهو واسطة بين الموجب الذي نفهمه وبين المختار الذي
نفهمه فاشار المص الى انه لا معنى للواسطة بين الموجب
والمختار اذ المختار ما يكون فعله باختياره سواء كان
اختياره واجبا او ممكنا الا ترى ان ساير صفاته
تعالى ليست كصفاتنا و لا يلزم ثبوت الواسطة

فكذلك الاختيار ايضاً وضمها ان حاصل الكلام هو انه لما ثبت
حدوث العالم انتفى الايجاب ولما انتفى الايجاب ثبت
الاختيار اذ لا واسطة بين الايجاب والاختيار فاذا
انتفى احدهما ثبت الآخر وذلك لان مصدر الشيء اما ان يمكن تخلف
الشيء عنه وهو المختار او لا وهو الموجب ولا واسطة بين
النفي والاثبات وفيها انه اشارة الى رد ما يلزم الاشاعرة
القائلين بان القدرة زائدة على الذات فانه حينئذ لا يكون مستندة
الى غير الذات بل الى الذات لا بالقدرة بل بالايجاب فيلزم
كون الواجب موجباً في البعض وهو صفة القدرة فقادر في
البعض وهو غيرها من الصفات والافعال فيلزم الواسطة
والتزموها وهو غير معقول لا يصح ان صفاته تعم عين
ذاته **قوله** فان قيل اذا كان الارادة والعلم الخ فان قلت
هذا الاعتراض لا يختص بما اذا كان العلم والارادة
غير زائدتين اذ على تقدير زيادتهما على الذات كما هو مذهب
الاشاعرة ايضاً يمتنع تخلف الذات عن المراد لكون المراد
لازماً للارادة والارادة لكونها قديمة لازمة للذات قلت
القائل بزيادة الارادة لا يقول بلزوم المراد اذ هو لا يقول
بايجابه اصلاً بل المريد عنده المختار اي طرفي مقدوريه
اراد في اي وقت شاء فعنده وان كانت الارادة
لازمة للذات الا ان المراد ليس لازماً للارادة
فتأمل **قال** الشارح هذا يقال ان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار اقول يمكن ان توجه فلا تشنيع على الحكماء
في القول بالايجاب فانهم يقولون ان فعل العالم وتركه
صحيح بالنظر الى نفس القدرة وفعله واجب باعتبار الارادة
ووجوب الفعل بعد اعتبار الارادة

الارادة

الارادة لا ينافي مقدوريته بالنظر الى نفس
القدرة وحدها سواء كان الفعل قديماً او حادثاً وحاصله
ان الفعل بالايجاب لا ينافي القدرة على التفسير الاول
كان الايجاب دائماً او لا لان القدرة على المعنى الذي
هو مراد المتكلمين وهو صحة الفعل والترك
بالامكان الوقوعي فلا يجامع القول بالايجاب مطلقاً
سواء كان دائماً او لا فان الظاهر انه اراد بالقدرة صحة
الفعل والترك ما هو مقابل للفعل ووحدة الزمان
معتبرة في التقابل فالترك الذي يعرض في زمان الفعل
هو المقابل للفعل لا الترك الذي يعرض قبله لعدم اتحاد
الزمان فالفعل اذا وجب في وقت حال لا يمكن ان يكون
فاعله بالاختيار فيه لعدم امكان وقوع الترك
في ذلك الوقت فالقول بالاختيار بهذا المعنى لا يمكن الا
فقط اذ عنده يجوز ان يصح الفعل والترك لعدم
قوله بالوجوب اصلاً فعنده الفاعل مختار
ولو كان العالم قديماً فعلى هذا يرجع النزاع في
الايجاب والاختيار الى طائل سوى صدق
الاثر وقدمه فالحاصل هذا النزاع لا ينبغي ان يكون
الا بين الاشعري والحكيم فاحفظ ذلك فان
قلت وجوب الفعل في وقت باعتبار الارادة
لا ينافي امكان تركه في ذلك الوقت مع قطع النظر
عن الارادة كما ذكره المص قلت نعم امكاناً ذاتياً
لا امكاناً وقوعياً والاشعري يقول بامكان الترك في ذلك
الوقت

في وقت وتركه في
ذلك الوقت اذ المراد
بالترك فيه صحة
الفعل

لكن امكاناً

الوقت امكانا ووقوعا فتامل قوله لقائل ان يقول ان
هذا الايراد بعينه هو الذي ذكره آنفا بقوله فان قيل
اذا كان العلم والارادة عين الذات فالاصل غير زائد
فكيف حكم بانفكاك ارادة الواجب تعالى قد عرفت
انه لا دخل في ذلك لكون الارادة غير زائدة بل
منشاؤه هو كون الارادة قديمة سواء كانت زائدة
او لا مع فرض وجوب الاثر الا ان القائل بزيادة
الارادة لما لم يكن قائلا لوجوب الاثر لم يرد عليه
ذلك وما اجاب به عن السؤال المذكور سيذكره
في آخر هذه الحاشية انه يندفع هذا الاشكال ولعل
قوله فاللائق الخ اشارة الى هذا واشكال ينبغي
للمشي ارادة ما يرد هذا الاشكال وان ما ذكره لا يدفعه
اصلا فيحتاج الى جواب آخر فتامل
~~حكم بانفكاك ارادة الواجب تعالى قد عرف~~
~~انه لا دخل في ذلك بكون الارادة غير زائدة بل~~
~~هو كون الارادة قديمة سواء كانت زائدة او لا مع~~
~~فرض وجوب الاثر لم يرد عليه ذلك الخ~~
قوله فلم تخلف المعلول عن العلة الخ اي بحسب ان يكون زمان
العلة متصلا بزمان المعلول وتحقيق ذلك
ان القديم لا يمكن ان يصير علة للحادث الزماني بذاته
فقط ولا بانضمام ما هو شرط لوجود ذلك الحادث
فقط بل لا بد هناك من علل معدة ايضا ليتم علة ذلك الحادث

بما هو

فتامل قوله م

بما هو علة له والمعد يعتبر فيه كونه متقدما بحسب
الزمان قبل زمانه فالعلة التامة للحادث انما
يجب وجودها بما هو علة تامة له قبل زمان ذلك
الحادث ولكن بحيث يتصل زمانها بزمانه
فان قلت المشهور ان العلة التامة يجب وجودها مع
المعلول بحسب الزمان وقبله بحسب الذات وايضا
الممكن يحتاج الى العلة في البقاء كما يحتاج اليها
في الحدوث والعلة المبقية يجب كونها مع المعلول
بحسب الزمان قلت هذا انما هو في العلل المفيدة
لاصل الوجود والبقاء لا في علة الحدوث والمعدة
المذكورة انما هو معد لابتداء الافادة لا لاصل
الافادة فالعلة التامة من حيث هي علة تامة لابتداء
افادة الوجود يجب تقدمها على المعلول في بعض اجزائها
بحسب الزمان ووجود المعلول من حيث تجدده وسبقه
معه في الزمان من حيث مبقيته فان قلت العلة
المعدة بالعدم موصل في وجود المعلول بعد عدمها
مقارن لوجوده لا سابق عليه قلت من الوجوده
وعدمه كليهما مدخلية في وجود المعلول فالعلة مع
وجود المعد سابق على المعلول ومع عدمه مقارنة
له فافهم قوله فان المتكلمين على الفعل وتركه الخ هذا
السند المحقق الطوسي بانه لا يناسب الملك الذي نسبه
الحكماء واسنده بان المتكلمين من الفعل والترك
في حال واحد فكما يمكن اختيار الشيء

الثاني باعتبار ان التمكن من الفعل والترك حاصل في ثاني
الحال وحينئذ الترك واجب حال العدم كذلك يمكن اعتبار
السؤال الاول باعتبار ان الفعل واجب حال الوجود والتمكن
من الترك يكون متقدما على حال الوجود فلا ينافي الوجود
في الحال اقول قد عرفت ان القدرة التي ينبغي
ان يكون النزاع فيها هي التمكن من الفعل والترك كليهما
و العدم في الحال ليس مقابلا للوجود في المستقبل
فلا يتحقق القدرة بالمعنى المقصود المنفي والدليل محله
ان القدرة المتنازع فيها هي التي ذكرنا انه لا شك ان
المتكلمين انما نفوا الايجاب لزعمهم ان صدور
الفعل عن الفاعل بحيث لا يتمكن من امساك نفسه
عنه نقص في حقه فيجب تنزيه الله تعالى عنه فالقدرة
التي يلائم غرضهم هي الحالة التي بها يتمكن الفاعل
من الترك حين الفعل ومن الفعل حين الترك كما هو
مذهب الاشعري واما القدرة بمعنى وجوب
العدم في وقت ووجوب الفعل في وقت
آخر فلا يلائم مطلوبهم والفاعل بهذه القدرة
لا يتمكن من امساك نفسه عن الترك في حال الترك وعن
الفعل في حال الفعل وهذه القدرة اشبه شيء
بقدرة الايجاب المنفي اذ من عدم تمكن الفاعل
من امساك نفسه عن احد طرفي المقدور وهذه
عن كلا طرفيه فتدبر **قوله** وبهذا يعلم انه يمكن
الجواب على اختيار كل من شقي الترديد ان جواب
المص

حاشية

المص ايضا جواب على كل من شقي الترديد الا انه ذكر
الجواب على احد الشقين وترك الاخر قياسا عليه فان حاصله
ان القدرة اما قدرة على الوجود واما قدرة على العدم
فان كان قدرة على العدم نختار انها متحققة حال
الوجود لكنها عبارة عن التمكن عن العدم في ثاني
الحال واما القدرة بالنسبة الى الطرفين معا فلا يمكن
تحققها الا في مرتبة الذات لا في حال من الاحوال
اذ لا يمكن تحقق حال تخلو الذات عن كلا طرفي وجود
الممكن وعدمه لتتصور تحقق القدرة بالنسبة اليهما معا
هناك فتدبر **قوله** فيعود السؤال على التقديرين
قال المحقق الخفري عود السؤال على التقديرين ثم
اذ لنا ان نختار وجود الفعل في ثاني الحال فالتمكن
من العدم في الحال ومن الوجود في ثاني الحال فيتحقق
القدرة بلا شبهة اقول قد عرفت ما فيه فالحق في الجواب
ما ذكره المحشي سابقا وما اورده المحقق الخفري هناك
من انه لا ينافي الايجاب الذي زعم الحكماء ليس بقدرة
اذ قد عرفت ان القدرة عند غير الاشعري لا ينافي
الايجاب المذكور **قوله** فمذهب الاشعرية الى انه مع
الفعل والمعتزلة الى انه يمكن ان الحق بنا مذهب الاشعري
على ان افعال غير الله تعالى واقعة باختياره نعم
ولا تاثير لغير الله تعالى فيها والفرق بين فعل المختار
وفعل المضطر كالنار ان الله تعالى فيهما والفرق
بين فعل المختار وفعل المضطر خلق مع الاول

فان كان قدرة على الوجود
نختار انها متحققة
في حال العدم لكنها عبارة
عن التمكن من الوجود
في ثاني الحال
فيتحقق
وكان
قدرة على العدم
وان كانت في ثاني
وحاصله ان القدرة
عدم الفعل الذي هو قدرة على الفعل في ثاني
الحال والقدرة على وجوده
والتمكن ليس
الحال
وعلى عدمه الى و... الفعل
فاذا كان وجود ... فيتحقق
واصاب في تلك الحال
القدرة بالنسبة اليه الا بالايجاب
الذي ذكره المحشي بقا
فتامل

قدرة غير موثرة فيه وبذلك يتوهم كونه اختيارا
وفي الثاني للخلق قدرة مقارنة اصلا وبناء
مذهب المعتزلة على ان افعال غيره تعالى من الحيوانات
واقعة باختيارهم بان جعلهم الله تعالى مختارا وخلق
فيهم قدرة موثرة في افعالهم عند تعلق ارادتهم
بها فقول الاشعري ان القدرة مع الفعل اي معية
بالذات كمعلولي علة واحدة وقول المعتزلة انها
قبل اي قبلية بالذات كتقدم العلة على المعلول
وعلى هذا لا يكون النزاع في كون القدرة قبل الفعل
او معه لفظيا على ما زعم المحشي قوله فانه ان اريد
بالقدرة القدرة التي هي مبداء التاثير الى آخر الترديدات
اقول جميع هذه الشقوق انما يصح على مذهب
المعتزلة القائلين بكون قدرة غيره تعالى موثرة
في افعالهم دون مذهب الاشعرية لانهم لا يقولون
بتاثير قدرة غير الله تعالى في افعالهم فلا يكون قدرتهم
مبداء للتاثير اصلا وهذا تحقيق النزاع بينهم كما
عرفت قال الشارح يعني ان عموم علة القدرة اي
المقدورية لا القادرية فان الامكان علة الاولى
لا الثانية فعموم العلة اي الامكان يدل على عموم
المقدورية اولا وبالذات وعلى عموم القدرة اي
القادرية ثانيا وبالعرض لان عموم المقدورية
تستلزم عموم القادرية فتدبر قال الشارح اي
قدرة

قدرة الله تعالى شاملة الخ قال المحقق الطوسي وهذا اصل
عظيم خالف فيه كثير من الاول الفلاسفة القائلون
بانه واحد حقيقي لا يصدر عنه بلا واسطة الا واحد
هكذا في المواقف وقد عرفت ان الفلاسفة يقولون
بايجاب الواجب لا بكونه قادرا فهم ينفون اصل
القدرة لا عمومها الثاني المنجمون ومنهم الايصانية
القائلون بان الكواكب كانها موثرات في الحوادث
السفلية والتغيرات الواقعة في جو الفلك
من اختلاف الفصول الاربعة وتاثير الطوالع في
المواليد وانت خبير بان هذا ليس متفرعا على
الواجب وانه لا يصدر عنه بلا واسطة الا واحد
كما مر في مبحث الجواهر المجردة الثالث الثنوية
ومنهم المجوس القائلون بانه تعالى لا يقدر على الشر
الرابع النظام ومتابعوه حيث ذهبوا الى انه لا يقدر
على القبيح كما في المواقف وما نقل عنه في بعض الكتب
انه قال ان الله تعالى لا يفعل القبيح بينهما فرق بين
وذلك ان يقول انه تعالى لا يفعل القبيح لا يقدر عليه
اذ القدرة على الشيء بالمعنى المذكور تقتضي صحة صدور
ذلك الشيء في وقت وصحة عدم صدوره في وقت
آخر الخامس ابو القاسم البلخي ومتابعوه حيث قالوا
انه لا يقدر على مثل فعل العبد وتفصيل دلائلهم
وما يتوجه عليها مذكور في شرح المواقف وغيره واثبات
عموم قدرته تعالى فيبطل المذاهب المذكورة انتهى
كلام المحقق اقول الحق ان احدا من العقلاء

الطبائع

يقدر

العبيح

كما في المواقف

بيان

على مثل فعل العبد السادس
الجبائية حيث قالوا
لا يقدر [illegible]

لم ينف قدرة الله تعالى على جميع الممكنات مطلقا على التحقيق
بل اراد وا باجمعهم تنزيهه تعالى وتقديسه فيمتنع
صدور ما يختلج العقل على زعمهم عنه تعالى كصدور الكثرة
من الواحد الحقيقي بلا ترتيب عند الحكماء وصدور
الشر عند الثنوية وصدور القبيح مطلقا عند النظام
وقس على هذا يعني ان صدور تلك الاشياء وان كان ممكنا
عنه تعالى بالنظر الى قدرته التامة لكن بالنظر الى وحدته
الحقيقية او حكمته وارادته ومشيته يمتنع ان يصدر
عنه تعالى شيء منها واما قال بعض المحققين ان
الحكماء ينفون اصل القدرة لا عمومها فليس
بحق اذ قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به
الحكماء لا ينفي القدرة فان ذلك الايجاب انما هو
بعد اعتبار الارادة لا مع قطع النظر عنها كما هو
عند المص والايجاب بالارادة لو كان منفيا للقدرة
للزم مثل ذلك على المص وساير المعتزلة ايضا
والعلم بقدم الاثر وصدقه لا دخل له في ذلك
كما عرفت غير مرة فتذكر [illegible]
عن الغير له امكان الصدور عن الواجب اه
تقرير هذا الدليل على محاذاة ما ذكره رحمه الله
ان كل معدوم له امكان الصدور عن الغير بالارادة
وكلما كان له امكان الصدور عن الغير بالارادة
له امكان الصدور عن الغير مطلقا ينتج ان كل
معدوم له امكان الصدور من الغير مطلقا ونقول
كل معدوم له امكان الصدور عن الغير مطلقا له امكان
الصدور عن الواجب بالارادة سواء كان

بل له

[illegible]

اقول لا خفاء في ان
الامكان الصدوري
من الغير بالارادة
علة المقدورية
لا خفاء ان معنى
مقدورية الشيء
هو كونه ممكن الصدور
عن الغير بالارادة
والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل فالمراد بالعلة هنا
ما يصح ان يكون علة الحكم كما في علة الانسانية لزيد لما هو كونه حيوانا
ناطقا فتدبر قوله ح

بواسطة

[illegible]

بواسطة او بغيرها لوجوب انتهاء جميع الاشياء
الى واجب يثبت قدرته يتم كل معدوم له امكان
الصدور عن الواجب بالاختيار مطلقا ويمكن اختصاره
بان يقال كل معدوم له امكان الصدور عن الغير
مطلقا بالضرورة وكلما له امكان الصدور عن الغير
له امكان الصدور عن الواجب بالارادة لما ذكرنا
فحصل النتيجة وانما حملنا كلامه رحمه الله على وفاق
لمكان قوله بالارادة اذ لولم نعتبره في الاوسط يلزم
اما القدح او عدم تكرر الاوسط وان اعتبرناه
لم يلزم من الدليل كون ماله امكان الصدور عن الغير
بالايجاب كالاحراق الصادر عن النار مثلا متعلقا
لقدرته تعالى فتامل قوله وقال الجمهور الذي لا اصل ان نسبوه
الكلام مستند لقول المحقق او القول المنسوب الى النظام او
اذا اريد بالصدور عن الواجب اعم من ان يكون
بواسطة او بلا واسطة فلا يرد قول المحقق وما قيل كل
مفعول يتاثر عن الغير الواجب تعالى لا ينتهي اليه
سلسلة المؤثرات هو الله تعالى لعدم تعدد الواجب
تعم واما القبيح والشر فمقدور له تعالى بالعرض لا بالذات
كما يتحقق قوله لما كان مقدور المقدور للشيء مقدورا له
قوله وصونه للايجاب بالمعنى المذكور تعالى
اي مع قدم الاثر وذلك بناء على ما تقرر عندهم من
اصطلاح كون القديم اثر الفاعل بل الاثر مطلقا لا يعتبر
لفظ التاثير والايجاد والفعل وامثال ذلك
لسبق العدم بحسب متعارف اللغة وهو بعيد

ماله امكان الصدور عن الغير ح
ليس بمكان

الى الوجود

قوله لما كان مقدور المقدور للشيء مقدورا له الخ

عن المحقق كما مر فالاولى ان يقول لما كان الامكان علة
الحاجة الى المؤثر وكل مؤثر سواء كان موجبا او
قادرا انتهى الى مختار قادر ثبت كون الامكان
علة الحاجة الى المؤثر القادر في الجملة فقد قال المحقق
الطوسي من جوز ان يكون لبعض المقدورات
خصوصية بالنسبة الى بعض القادرين لم يمتنع
كون مقدور المقدور الى مقدورا له بلا واسطة
مستندا لما ذكر فان اريد ان مقدور المقدور
للشيء مقدور له بحسب الحصول اعم من ان يكون بواسطة
او بدونها فمسلم ولا يثبت سوى قدرته لجميع المقدورات
بلا واسطة وهو المدعى نعم يثبت بما ذكر شمول القدرة
لجميع المقدورات مطلقا سواء كان بواسطة او
بانها بلا واسطة فان من قال بالوسائط لم يجعلها
مستقلة في الايجاد بل الوسائط انما هي ادوات
وآلات واسباب ووسائل الى بعض الافعال
بل افعال الله تعالى كلها كذلك فان بعضها سبب
لبعض فمن اراد ان يفعل فعلا له اسباب
وادوات فلا بد ان يحصل تلك الاسباب
اولا فيفعل ذلك الفعل بتلك الاسباب
فليس في لا احد ان يقول ان ذلك الفعل
ليس مقدورا لذلك الفاعل لتوقفه على تلك
الاسباب نعم لو لم تكن تلك الاسباب مقدورة
له صح ذلك لكن الله تعالى ليس كذلك بل الكل
بفعله

بواسطة او لا لكن الظاهر ان المدعى شمولها لجميع المقدورات بلا واسطة او نقول بل الظاهر ان المدعى شمول قدرته لجميع المقدورات

بفعله تعالى واذا فعل الله تعالى فعلا باسباب مخلوقة له
لم يقدح ذلك في كون ذلك الفعل مقدورا له تعالى
وظهر ان منع كون حركات العباد مثلا مقدورة
له تعالى لا يمكن صدور تلك الحركات من الله تعالى بلا واسطة
كيف والحركة لا بد لها من محرك ومحرك قريب مباشر
للتحريك وما يرجع هو الملك الحركة من اعضاء وجوارح
فكيف يمكن صدور تلك الحركة عمن هو منزه عن امثال
ذلك فالحق ان صدور تلك الحركة مقدور له تعالى بان يخلق
لها اسبابا وادوات يحصل بسببها تلك الحركة ثم
قال ان القول ببعض الوسائط من ضرورات تنزيهه تعالى
وتقدسه فالحكماء القائلون بالوسائط في الايجاد
كالجواهر المجردة والعقول الفعالة والنفوس المدبرة قد
جعلوا تلك الوسائط كالجوارح بالنسبة الى تلك الحركة
الجزئية مثلا فليس في العالم موجودا ولا في نفقة
الامكان ما يكون الا وهو مقدور له تعالى عندهم البتة
هكذا ينبغي ان يعلم فالحق ان هذا النزاع ايضا مما لا يجدي
الا الاغترى التي لا يعول الربط العقلي والتشبث
الدليلي الى اصلا لالغره قوله والمعتزلة لم يجوزوا
امكان تعلق قدرة الواجب تعالى بافعال العباد
قال المحقق الطوسي محصل المسئلة ان خلق الاجسام

العقول صح

بالنسبة الى الكليات العالم كذلك الاسباب صح

يفهم

افعال العباد بقدرتهم
انتهى منه رحمه الله

مقدور لكونه مقدورا للبارى تعالى مع انه ليس مقدورا
للعبد بل مقدور العبد افعال العباد عند المعتزلة فبعض
المقدورات وهو خلق الاجسام له خصوصية بالنسبة
الى الله تعالى ليس له تلك الخصوصية بالنسبة الى العباد
وليس مقصود الشارح من السند المذكور ان الحركات العباد
لها خصوصية بالنسبة الى العباد وليس لها تلك الخصوصية
بالنسبة اليه تعالى حتى يرد ان المعتزلة لم ينفوا ذلك
قوله هذا لا يوجب تجويز عدم صدور ممكن الى قوله في اكثر
النسخ التي وقعت الينا بعد كون استعداد المادة
شرطا لحدوث الممكن لا يوجب تجويز عدم امكان صدور
ممكن عن الواجب بالنسبة الى القدرة التي هي معتبرة
عندهم بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان
المشية عندهم لا تتعلق بالمادة لحدوثه لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح عندهم لكن لو تعلقت كان صادرا عنهم
لا محالة هذا وفي بعض النسخ وقع هكذا هذا لا يوجب تجويز
صدور ممكن عن غير الواجب ولهذا اعترض
المحقق الطوسي عليه بانه اذا كانت المادة مستعدة
لحدوث ممكن وجب آخر لم يكن نسبة الذات الى جميع
الممكنات على السوية وهذا مقصود الشيخ لا انه يجوز
صدور ممكن عن غير الواجب فالكلام اعطيناها

السوية

الشهرستاني في الملل والنحل هم اصحاب الاثنين الازليين
يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف
المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب
حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم والازلية
واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والاحساس
والابدان والارواح من ذلك المانوية اصحاب
مانى بن فاتن الحكيم الذى قد ظهر في زمان شابور بن
اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك
بعد عيسى عم اخذ دينا بين المجوسية والنصرانية
وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى ع
حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان
في الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم
ان الحكيم مانى زعم ان العالم مصنوع مركب من
اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما
ازليان لم يزالا ولم يزالا وانكر وجود شئ لا من اصل
قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين دراكين
سميعين بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة
والفعل والتدبير متضادان الى آخر ما قاله
نقل ذلك عن اصحاب الاثنين ان الصانعين نورا وظلاما فالنور
يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر
طبعا واضطرارا قوله ان الله تعالى خير محض
فلا يمكن ان يوجد الشر لكن اعلم ان الخير هو الوجود
والشر هو العدم فكل ما هو وجود محض لا عدم
فيه بوجه ولا شرية فيه اصلا كواجب الوجود

[illegible]

ولذلك قالوا انه خير محض لانه خير محض والخير المحض لا يكون
الا خيرا محضا لان الخير المحض هو الوجود المحض
والوجود المحض لا يحصل من العدم فلو حصل من
الخير المحض شر يلزم ان يحصل من الوجود المحض
العدم وكل ما فيه خير وشر فالخير فيه لا محالة راجع
الى الوجود والشر الى العدم ولا بد ان يكون عدم وجود
هذا في الخير والشر الحقيقيين واما الاضافيين فقد
يوصف الموجود بالشر الاضافي كوجود
النار في الثوب مثلا ومصادمة العالم
للعضو المقطوع وقد يوصف العدم بالخير
الاضافي كعدم ما وجوده شر اضافي بالنسبة الى ما هو
شر له فالشرور الذاتية اعني الاعدام بما هي اعدام
يستحيل ان يحصل من الوجود او من الموجود بما هو
موجود بل علتها عدم السبب الوجودي فلا يستدعي
مبدا او موجدا موجودا واما الشرور العرضية فان
استدعت علة موجودة لكن هذا الاستدعاء وايجابها
من حيث كونها شرورا فهي من حيث كونها شرورا
مجعولة وصادرة من المبدا الذي هو صرف
الوجود بالعرض لا بالذات فلا يلزم كون شيء
واحد خيرا وشرا ولا يكون الشر صادرا عن
الخير المحض بالذات وهو محال بل بالعرض ولا استحالة فيه
قوله الاشياء على خمسة احتمالات لا يشتبه ان اول
الاقسام لم يمكن وجوده اذ الواجب خير محض

ولا في وجود

ر / السند عنه

من حيث كونها موجودة لا م

ولا في وجود العقل الثاني اذ واجب الوجود هو
عين الوجود وهو خير محض ولا عدم فيه بوجه من الوجوه
وشوب الشر هو العدم ووجود القسم الثالث والخامس
خلاف مقتضى الحكمة فلم يبق موجود من القسم الرابع موجود او
او الشر الذي فيه قليل بالنسبة الى الخير الذي فيه وترك
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فلا ينبغي وقوعه
عن الحكيم هذا على ما هو المشهور واما على التحقيق
الذي ذكرناه فالشر واقع في القضاء الالهي
بالعرض لا بالذات قوله يمكن الزامهم بان الله تعالى
مبدا الاشياء خيرها وشرها اقول هذا الادعم الشبهة
اذ حاصلها ان المبدع صرف الوجود ومحض الخير فيمتنع
ان يصير مبدا الشر سواء كان قليلا او كثيرا اذ
الشر اما عدم واما تابع له وراجع اليه فكيف يمكن
ان يحصل العدم عما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه
من الوجوه واما ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كثير فمغالطة لان صدور الخير الكثير المستلزم
على الشر وان كان قليلا لا يستلزم صدوره عمن
هو محض الخير وصرف الوجود حتى يترك لاجله الخير ليس
شرا بل هو خير لما عرفت فالوجه في دفع الشبهة
ما حققناه قوله وقد تفاخر ارسطو الى اخره اقول
ظني ان تفاخر ارسطو ليس لما ذكره بل لما حققناه
قال الشارح وكانهم ارادوا معنى اخر فالشيخ
الاشراق في حكمة الاشراق بهذه العبارة

فليت

صدوره

مثل جاماسب حم

وكلمات الاولين مرموزة وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز وعلى هذا ابتنى قاعدة الشرق في النور والظلمة التي كانت طريقة حكماء الفرس وفرشاوشتر وبوذرجمهر ومن قبلهم وقال العلامة في شرحه اي وعلى الرمز تبتني قاعدة اهل الاشراق وهم حكماء الفرس القائلون باصلين احدهما نور والاخر ظلمة لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور قائم مقام الوجود الواجب فالظلمة قائمة مقام الوجود الممكن لان مبدا الاول اثنان احدهما نور والاخر ظلمة لان هذا لايقول عاقل فضلا عن فضلاء الفارس الذين تغنينا ثمرات العلوم الحقيقية ولهذا قال النبي صلعم في حقهم لو كان الدين بالثريا لتناولته رجال من فارس ثم قال قتلنا وشرحنا وهي اي قاعدة الشرق النور والظلمة ليست قاعدة كفرة المجوس القائلين بان النور والظلمة انهما مبدا آلهين او لان لانهم مشركون لا موحدون وكذا كل من يثبت مبداين مؤثرين في الخير والشر كالقدرية حكمهم حكمها فكانه الى هذا المعنى اشار بقوله هم القدرية مجوس وهذا الامة من الحاد فالى اي وليس انتم الحاد فالى الباطل الذي

اعلم ان كلا من الطائفتين المجبرة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لغيرهم والمعتزلة القائلين بانهم مستقلون في افعالهم والقدرية يطلقون لاحرى الحركات ولا يقولون بالقضاء والقدر فان مقتضاه ... ينسبونهم الى ... كلا منهما ... الطائفة الاولى ... ينسبون افعالهم لغيرهم بالارادة ... منهم واصحابهم ... فانهم ... قائلون بذلك ... الخيرات كلها صادرة من يزدان والشرور صادرة من اهرمن ... وذلك ... فاعلون ... مجوس ... شركا ... المجوس ... اقل ... الاولى ... بالقدر ... مشركون ... باعتبار ... واعلم ... وذلك ... الذاهب ... لانه ... ان تعالى العباد ... الطاهرين ... المذهب ... وقدح ... صلوات الله عليهم ... بلا ... الا ... عند ... الله

مع

كان نظرا الى الدين مجوس الطبيعي والذين الثنوية القائلون بالهين احدهما اله الخير وخالقه وهو النور والاخر اله الشر وخالقه وهو الظلمة والاتحادية وز الحق وتعدينه لتجاوزه عن الواحد لجميع الحق وتعدينه الى الثنوية الباطل وما يفضي الى التركيب بالله تعالى اي ليس الهم قاعدة ما يفضي الى الشريك بالله كقواعد بعض المشركين من الملحدين وغيرهم انتهى اول تكلمه تاويل قول الثنوية والمجوس القائلين بالمبداين الهين احدهما فاعل الخير والاخر فاعل الشر بحيث لا يلزم شركهم بان يكون مرادهم بفاعل الخير هو الوجوب وبفاعل الشر هو الامكان فانك قد عرفت ان الخيرات كلها راجعة الى الوجود ومنبع الوجود هو الواجب تعالى والشرور كلها راجعة الى العدم ومنبع العدم هو الامكان وانما يلزم الشركة لو كان كل من المبداين موجودا ومؤثرا في الوجود لكنه ليس كذلك بل احدهما موجود مؤثر في الموجودات وهو الواجب تعالى والاخر عدم منشا للاعدام وهو الامكان ... ما في الكتاب ان يكون اطلاق المؤثر والفاعل على العدم الذي هو الامكان على التجوز كما يقال علة العدم عدم وعلة الوجود

الوجود وعلى هذا يكون مراده ان كما الوجود
الواجبي واهو منه اسما للامكان وهذا تاويل
لطيف لو لم يكن ابعد من تاويل كلام
حكماء الفرس فليس ببعيد منه كما لا يخفى
قوله قال المحقق ان ايجاد امر من ليس شرا
لكل الشرار اشد مفسدة في ايجاد موجود يكون
منبعا للشرور ابد الاباد وعلى التاويل الذي
ذكرنا لا يكون امر من محضة لا اصلا ح اللهم
الا ان يراد من قولهم خيرا ما كان خيرا محضا
الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ويكون
الضعف للمبالغة في اصل الخيرية لا في ايجاده على
ما قاله يكون للمبالغة في ايجاد الخير وكذا
على ما قاله المحقق الطوسي وهو ان يريد بالخير
ما لا يصدر عنه الا الخير وبالشر ما لا يصدر
عنه الا الشر قال المص اعلى الله مقامه
والاحكام والتجرد اه اقول اراد اثبات
علمه بذاته واثبات علمه بما سواه فاورد
ثلث دلائل واحد منها لاثبات علمه بذاته
واثنان منها لاثبات علمه بما سواه وتركيب
بانضمام الدليل المثبت لعلمه بذاته الى كل واحد
من الدليلين المثبتين لعلمه بما سواه دليلان
لاثبات علمه مطلق العلم بذاته وبما سواه
جميعا وكانه لهذه النكتة اورد الدليل

المثبت

المثبت لعلمه بذاته بين الدليلين الاخيرين لما تقرر ان
الدليل المثبت لعلمه بذاته وسيجي تمهيد مقدمات
الاولى ان الواجب الوجود مجرد غاية التجرد واذ
المراد بغاية التجرد كون الشي قايما بذاته غير
متعلق الهوية والوجود بمادة او موضوع وبالجملة
بشي يقوم به والخلافه لك اذ هو غير متعلق
بشي اصلا الثانية ان كلما هو قايم بذاته غير
متعلق الهوية والوجود بشي اخر فهو موجود
لذاته حاضر ذاته عند ذاته غير غايب ولا منفكة
ذاته عن ذاته وهذا ضروري الثالث ان العلم
هو حضور المعلوم بعينه او بصورته عند المجرد الموجود
بالفعل القايم بذاته وانكشافه لديه وثبوته بين
يديه وهذا ايضا ظاهر اذا لاحظت هذه المقدمات
ظهر لك ان واجب الوجود لكونه مجردا غاية التجرد وكونه
قايما بذاته وموجودا لذاته وحاضرا عند ذاته
غير غايب عن ذاته ومنكشفا لذاته غير محجوب
عنها عالم لذاته وذلك العلم انما هو عين ذاته فهو
عالم بالذات بذاته لا بامر اخر غير ذاته فذاته علم
عقل وعاقل ومعقول وهو المط واما الدليلان
المثبتان لعلمه بما سواه فتقرير الاول منهما اعني
المشار اليه بقوله والاحكام ما ذكره الشارح واما الثاني
اعني المشار اليه بقوله واستناد كل شي اليه فاقول
في تقريره لما ثبت ان جميع الموجودات مستندة

اليه تعالى وهو ليس مستندا الى شيء من الاشياء بوجه
فهو تعالى لكونه غير متعلق بشيء من الاشياء
غير موجود لشيء من الاشياء بل هو موجود لذاته
قائم بذاته وجميع الاشياء لكونها معلولة له تعالى موجودة
وحاضرة عنده منكشفة لديه غير غائبة عنه على الوجوب
كون العلة موجودة مع المعلول فان حصول المعلول
للعلة اشد من حصول الصورة لنا كما صرح به المحقق
قدس سره في شرح الاشارات فهو تعالى عالم بها لانه
اذ العلم هو كون المعلوم موجودا لامر قائم
بذاته وحاضرا عنده موجودا لذاته غير غائب
عنه كما عرفت فثبت علمه تعالى بجميع ما سواه
وهو المطلوب فعلى هذا التقدير لا حاجة في اتمام هذا
الدليل الى ضم دليل التجرد الى علمه تعالى بذاته
كما اشار اليه الشارح وصرح به المحشي بل هو مستقل
في اثبات المطلوب واما تركيب الدليلين الدالين
على علمه تعالى مطلقا فتقريرهما ان يقال انه تعالى مجرد
وفاعل للافعال المتقنة المحكمة وكل ما هو كذلك
فهو عالم بذاته وبافعاله لما مر اعلى انه مجرد
قائم بذاته وموجود لذاته وكل شيء غيره فهو
موجود له وحاضر عنده لكونه معلولا له وكل
ما هو كذلك فهو عالم بذاته وبما سواه لما عرفت
ويمكن ان يجعل كل واحد من هذه الدلايل

الثلث

الثلث اشارة الى دليل عام لعلمه بذاته ولعلمه بما سواه
بان يقال انه تعالى فاعل للافعال المحكمة المتقنة وكل
فاعل كذلك فهو لا ينفك عن العلم بافعاله فاذا علم
افعاله علم ذاته اذ من يعلم افعاله يمكنه ان يعلم انه
يعلم افعاله ومن امكان ذلك العلم يلزم امكان تحقق
العلم بذاته ومن امكان تحقق العلم بذاته يلزم
تحقق العلم بذاته اذ علم الشيء بذاته لا يمكنه
الا بحضور ذاته ومن الممكن ان يحضر ذاته عند ذاته
فقد حضر ذاته عند ذاته ولو لم يحضر لا يمكن ان يحضر
كما لا يخفى على المتفطن وهكذا نقول ايضا في دليل
الاستناد فانه اذا استند كل شيء اليه ومن جملته
الاشياء المتقنة المحكمة فهو عالم بها ويساق الدليل
الى آخره واما في دليل التجرد فنقول انه لكونه مجردا
عالم بذاته وذاته علة لما سواه ويلزم من العلم بالعلة
العلم بالمعلول وانما جعلناها على هذه التقريرات
اشارة الى دلائل عامة لا الى دلائل تامة لاحتياج
كل منهما الى مقدمة خارجة كما لا يخفى هذا اثبات اصل
العلم له تعالى بذاته وبما سواه وقد ظهر مما ذكرنا في
تقرير الدليل المثبت لعلمه بذاته كيفية علمه
بذاته ايضا وهو ان علمه تعالى بذاته انما هو عين
ذاته لا امر آخر زائد عليها ومما ذكرنا في تقرير
الخامس الدليل المركب من الاثبات علمه تعالى
مطلقا لاح كيفية علمه تعالى بما سواه ايضا على

الممكن
ل
لا يمكن

المذهب الحق من كونه بحضور ذوات الاشياء
عنده وسياتي جميع ذلك ان شاء الله تعالى قوله
ثم بتوسط تدل على علمه بذاته كما قررنا من انه
علم افعاله امكنه ان نعلم انه يعلم افعاله
ومن ذلك الامكان يلزم ثبوت العلم بذاته
قوله غير محتاج الى الارتباط بالغراي المهية
وبالصور الزائدة كما ذهب اليه الحكماء والمحققون
من المتكلمين والمراد من الاعراض قوله
عن المهية الاعراض الاين والكيف
فان المجسمة ينسبونه تعالى الى الاين الصفاتية
القائلون بزيادة صفاته تعالى على ذاته
ينسبونه تعالى الى الكيف فان الصفات
ح يكون اعراضا من مقولة الكيف
قايمة بذاته تعالى واما سائر مقولات العرض عن ذلك صح
ما عدا الاضافة ومتى فلم يذهب وهم
فيما بلغنا الى انتسابه اليه تعالى اللهم الا مقولة
الجدة في بعض اقاويل الحنابلة على ما ينقل
واما الاضافة فلم يتحاش احد عن عروضها
له تعالى واما متى فلم يتحاش ايضا عنه اكثر الناس
لكن

لكن التحقيق يوجب تنزيهه تعالى عن ذلك ايضا
قوله وفي هذا الدليل سر هو الاشارة الى وهذا على طريق التحقيق صح
ان علمه تعالى بذاته عين علمه افعاله اجمالا
كما يحكي في كلامه تصريحا وتلويحا غير مرة قوله
وعلى هذا ايكن حمل قوله والآخر عام اي على
شمول علمه تعالى لجميع الموجودات بعد الضم يقول لا يكون
هذا الدليل الاخير دليلا على اثبات اصل علمه تعالى بل
يكون دليلا على كون شمول علمه فقط لكنه خلاف
المتبادر ولعل هذا الكلام منه رحمه الله اشارة الى
ان تخصيص الدليل الاخير بكونه عاما مما لا وجه له
فانه لا يدل على العموم ما لم ينضم اليه شيء آخر
اعني كونه عالما بذاته واذا انضاف اليه ذلك الشيء آخر ليصير عاما
كان الدليلان الاولان ايضا كذلك كما عرفت
فينبغي ان يحمل هذا اشارة الى عموم العلم الثابت
بالدليلين الاولين لا الى اثبات اصل العلم
فان كلا منهما انما يدل على اثبات اصل العلم
في الجملة اما الاول فعلى علمه تعالى بافعاله المختصة
به فقط واما الثاني فعلى علمه بذاته فقط وهذا
الاخير دليل على ان العلم الثابت له في الجملة
عام اي شامل لجميع الموجودات الكلية والجزئية
لكونها باجمعها مستندة اليه تعالى وهذا وان كان

صرفا عن النظر الا ان الدليل قد اوجبه فتامل **قوله**
ويمكن ان يثبت بهذا الدليل علمه مطلقا بان يق انه تع
مبداء لجميع الموجودات التى منها العلماء فى الجملة
فهو تع عالم فى الجملة لكون العلم اثرا من اثاره
ويلزم من علمه فى الجملة علمه بذاته لما مر من انه من
علم شيئا يمكنه ان يعلم ذلك العلم ومن امكان
ذلك العلم يلزم تحقق العلم بذاته ثم من علمه بذاته
يلزم علمه بجميع الموجودات لكونها معلولة له تع
والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول **قوله** ثم
ما صدر من الوجهين المذكورين اه اى الوجهين المذكورين
لاول من الدليل بان يق على الوجه الاول
هو فياض لعلوم الموجودات بذواتها فهو عالم
بذاته بالضرورة ويلزم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات
كما عرفت وعلى الوجه الثانى هو فياض للعلوم
مطلقا فهو عالم مطلقا ويلزم من علمه مطلقا علمه بذاته
لما مر ومن علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت
قوله انما نفوا العلم التفصيلى قبل ايجاد الاشياء الاولى
ان يق انهم نفوا العلم بحصول الصورة فى ذاته سواء
كان قبل ايجاد الاشياء او بعده كما شعر به ولعلهم
وح يكون لزعمهم ان العلم انما هو هذا وجه والا
فكيف يظن عاقل ان العلم ما يكون قبل الايجاد
الاشياء وبعده لا يكون علما واليه ولعلهم انما نفوا

(حاشية: قبل الايجاد — فظنهم — الايجاد)

ماتحالة

باستحالة حصول الصورة المتكثرة فى ذاته تع لا باستحالة
كون العلم قبل الايجاد **قوله** فيكون الالتفات
بهما مستفادا من الشرع وفى بعض النسخ بهما على التثنية
وفى بعضها بها على التانيث وبعض الحواشى وعلى
النسخة الثانية يحمل الباء للسببية والضمير للمعجزة
اى يكون الالتفات الى كون المرسل عالما حاصلا
من الشرع بسبب المعجزة وان كان العلم بكون المرسل
عالما حاصلا من سبيل العقل قال ولئن كانت الباء
للتعدية الا ان يكون بمعنى الى لان الالتفات انما يتعدى
بالى ولم يذكر انه على احتمال كون الباء للصلة ومعنى
الى يكون ضمير التانيث لماذا فانه لا معنى لرجوعه
الى المعجزة ح كما لا يخفى وظنى ان الاولى على تقدير هذه
النسخة ان الباء بمعنى الى والضمير ح يرجع الى صفات
المرسل مما يتوقف عليه الارسال من وجود
المرسل وعلمه وقدرته فان المذكور فى عبارة الشرح
وان لم يكن الا العلم والقدرة الا انه لا شك كون وجوده
ايضا مما يتوقف الارسال عليه واما النسخة الاولى
فالظ ان الباء فيها بمعنى الى وضمير التثنية للعلم والقدرة
يعنى يكون الالتفات الى علم المرسل وقدرته مستفادا
من الشرع لا حصول اصل العلم بهما ويحتمل ان يكون
النسخة الثانية ايضا وقد وقع التغيير من الناسخ فان مثل هذا
التغيير غير نادر فى الناسخ نعم يتجه ذلك

(حاشية: عالما)

في صحة الكلام بعد تمكن اثبات صحة الكلام له تعالى
بالادلة السمعية ولا يتوقف تصديق الرسل على كونه تعالى
متكلما بل انما يحصل بنفس اظهار المعجزة على يد الرسول
وهو متوقف على كونه عالما وقادرا لا على كونه
متكلما فتأمل قال الشارح واما دليل الحكماء فاوجها
دليل على اثبات علمه تعالى بذاته وثانيهما على اثبات
علمه تعالى بما سواه اما بالضم الى الدليل الاول على ما هو
المشهور واما مستقلا على ما اخترنا والمجموع دليل
على اثبات علمه مطلقا كما عرفت وفي كتب الحكماء ما ذكره
على انهما دليلان واحد والنا قلون حيث جعلوا
في عدهما دليلين وغاية التوجيه ما ذكرنا قال الشارح
وكل مجرد عاقل لذاته اي اذا كان قائما بذاته لا مطلقا
فان الصورة العقلية مجردة وغير عاقلة لعدم كونها
قائمة بذاتها بل بالنفس العاقلة والحاصل ان مناط
العاقلية هو كون الشيء قائما بذاته اي غير حال في غيره
سواء كان ذلك الغير مادة او موضوعا ومناط المعقولية
... فيه او بدونه فكون الشيء مجردا عن المادة ليس شرطا
للمعقولية مطلقا بل لكونه معقولا بالحلول في العاقل
فافهم فكل مجرد قائم بذاته فهو عاقل اي لا مانع فيه من
كونه عاقلا اذ المانع من كون الشيء عاقلا هو كون
وجوده لغيره لا لغيره فاذا حصل له ما يصح كونه معقولا

الدليل

دليل

كون الشيء حاصلا لموجود قائم بذاته سواء كان ذلك بالحصول بالحلول فيه

سواء

سواء كان بالحلول فيه او لا حصل هناك التعقل بالفعل
فيعقل كل مجرد قائم بذاته فانه عاقل بالفعل لان التعقل
هو حصول الشيء لموجود قائم بذاته وذلك المعنى حاصل
بالفعل لكل مجرد قائم بذاته ضرورة ان ذاته حاصلة
له حاضرة عنده اي غير فاقد ذاته وغير غائبة
ذاته عنه قوله ان المانع من التعقل انما هو المادة
وعلايقها اه اقول المانع من التعقل اما مانع من العاقلية
واما مانع من المعقولية اما المانع من العاقلية فليس
الا كون الشيء موجودا لغيره سواء كان ذلك الغير
مادة او موضوعا واما المانع من المعقولية فهي المادة
وعلايقها لكن المادة وعلايقها ليست مانعة من
كون الشيء معقولا مطلقا بل من كون الشيء معقولا بالحلول
في العاقل فان المعقولية قد يكون بحصول عين
الشيء عند العاقل وقد يكون بحضور صورته عنده
بان يكون صورته حالة فيه وح يجب ان يكون تلك
الصورة مجردة عن المادة وعلايقها واما اذا كان
عين الشيء حاصلا عند العاقل قبل تحصيل المعلول
لعلته فلا يجب هناك التجرد عن المادة وعلايقها
كما سيأتي فلا يصح القول بكون المادة مانعة من التعقل
على اطلاقه ولا حصر المانع من التعقل مطلقا في المادة
وعلايقها فاحتفظ بذلك قوله لما كان وجود المحسوس
والمعقول في ذاته وجوده لمدركه اعلم ان الوجود
اما وجود في نفسه وهو الوجود المحمول كقولنا الجسم موجود

غير

عين

والبياض موجود واما وجوده لغيره وليس الوجود
الرابطي كقولنا الجسم كان ابيض وادم شاعر
موجود والوجود في نفسه قد يكون عين وجوده
لغيره كوجود البياض فان البياض موجود في نفسه
وموجود للجسم لكن وجوده في نفسه عين وجوده
للجسم وقد يكون غير وجوده لغيره كوجود الحال
لزيد فان الحال وجودا في نفسه ووجودا لزيد
لكن وجوده في نفسه غير وجوده لزيد ولهذا
قد يزول وجوده لزيد مع بقاء الوجود الاول
ثم الشيء قد يكون باعتبار ذاته موجودا لنفسه
غير قائم بغيره وباعتبار وصف زايد على ذاته
موجودا لغيره وقائما بغيره وذلك كالكاتب مثلا فانه
باعتبار ذاته اعني الشخص الانساني قائم بذاته غير موجود
لغيره وباعتبار وصف الكاتبية موجود لغيره
لكونه صار موصوفا له كما في قولنا زيد كاتب وهذا
الوجود اعني الوجود باعتبار الوصف يرجع
في الحقيقة الى وجود ذلك الوصف لا يخفى ان
المعقولية والمحسوسية وامثال ذلك اوصاف
زائدة على ذوات الاشياء لان المعقول سماء
وارض والمحسوس جدار وسقف ولا شك ان ذات
السماء مثلا ليست عين معنى المعقولية بل المعقولية
انما عرضت لها باعتبار ما هو كون صورته حاصلة
للعاقل كما في العلم الحصولي او اعتبار كون ذاته حاصلة

الحال صح

له

له كما في العلم الحضوري فالسماء بهذين الاعتبارين
موجود للعاقل وان كان مع قطع النظر عن اعتبار
المعقولية اعني باعتبار ذاته غير موجود للعاقل
بل موجود لنفسه فاذا كان اطلاق المعقولية على السماء
انما هو باعتبار كون صورته مثلا حاصلة للعاقل
وكون صورته حاصلة للعاقل هو معنى حصوله
ووجوده للعاقل فوجود السماء باعتبار كونه
معقولا انما هو بمعنى وجوده وحصوله للعاقل
وان لم يكن وجوده في ذاته عين وجوده لشيء
اخر وهكذا الكلام في المحسوسية من حيث هو محسوس
فقس عليه بيانه **قوله** لم يصح الا يكون ما وجوده
لغيره مدركا لذاته وذلك لانه لو كان مدركا لذاته
كان ذاته معقوله ومعنى معقوليته كون وجوده لمدركه
اعني لذاته وقد فرض ان وجوده لغيره لا لذاته هف
قوله اذ ليس وجوده الا كونه مدركا على صيغة المعقولية
وذلك لان معنى المدركية والمعقولية هو كون
الشيء موجودا للموجود قائم بذاته وهو كل [illegible]
لان ذاته موجودة لذاتها فهو موجودية لذاته
هو مدركيته ومعقوليته لذاته ويحتمل ان يكون
على صيغة الفاعل وذلك لان معنى المدركية والعاقلية
هو كون الشيء موجودا قائما بذاته حاضر الديه

القايمة بذاتها صح

شيء وغير غائب عنه وهو كذلك لانه موجود وقائم
بذاته حاضر لديه ذاته الغير الغائبة عنه موجودة
لذاته عين مدركيته وعاقليته لذاته **قوله** لا لادراك
ذواتها لكونها موجودة لمحالها التي هي تلك الاعضاء
لا لذاتها ومن هذا يظهر بطلان قول من قال ان
مدرك المحسوسات هو الحواس انفسها وعلى هذا
يلزم كون نفوس الحيوانات العجم مجردة عن
المادة كما ذهب اليه الشيخ الاشراقي **قوله** وهو انه
لو لم يعرف كون الشيء عاقلا لنفسه الخ هذا الاعتراض
اورده الشيخ الالهي في حكمة الاشراق على الشيخين
العالمين بان مناط العاقلية وهو كون الشيء موجودا
قائما بذاته غير قائم بالهيولى بل بالمحل مطلقا وعنده
ان مناط العاقلية وهو كون الشيء موجودا نورا
في ذاته قائما بذاته فان الاشياء عنده على قسمين
ما هو نور في ذاته وما ليس بنور
في ذاته وما هو نور في ذاته اما قائم بذاته مستغن
عن المحل ويسميه النور المجرد والنور المحض
واما قائم بغيره ويسميه النور العارض وكذا
ما ليس بنور في ذاته اما قائم بذاته ويسميه
الجواهر الغاسق واما قائم بغيره ويسميه

الهيـ

الهيئة الظلمانية فما هو نور في ذاته لذاته هو شاعر
بذاته وما سواه اي ما ليس بنور اصلا او ما هو نور
قائم بغيره فليس بشاعر فالمانع من العاقلية
عنده ليس هو كون الشيء موجودا لغيره فقط
كما هو عند المشائين بل كونه ليس بنور في ذاته
اي مانع من التعقل والحس وان كان عنده موجودا
قائما بذاته لكن لكونه غاسقا ليس بنور في ذاته
لا يكون عاقلا اصلا والنور العارض كضوء الشمس
مثلا وان كان نورا في ذاته لكن لكونه قائما بغيره
غير قائم بذاته فليس بشاعر ايضا فعنده كل نور
في ذاته لذاته فهو شاعر وكل شاعر فهو نور في ذاته
لذاته **قوله** لكانت الهيولى التي اشتملت ساحة
نفسها الخ بل بالصورة والهيئات الحالة
فيها ايضا لكونها موجودة لها حاضرة عندها
غير غائبة عنها كما صرح به في حكمة الاشراق بقوله
واعترفوا بان الهيولى ليس لها تخصيص
الا بالهيئات التي تلحقها بالصور والصور
اذا حصلت فيها ادركناها وليست الهيولى
الا شيئا ما اذ جوهرها عند قطع النظر عن
المقادير وجميع الهيئات كما زعموا ولا شيء
في صنف اتم بساطة من الهيولى سيما جوهرها
من سلك الموضوع عنها كما اعترفوا به فلم ما ادركت

ذاتها لهذا التجرد ولما ادركت الصورة فيها **قوله**
لانه تعليل الشيء اه اذ حاصله ان كل مجرد عالم
بذاته لان ذاته غير غائبة عنه فان لم يكن المراد
بعدم الغيبة عدم البعد بل كان حضورا وكناية
عن العلم والشعور حكاية قيل كل مجرد عالم بذاته وكناية
وهو كما ترى تعليل الشيء بنفسه **قوله** فاندفع
النقض بالهيولى حاصل ما اندفع به النقض هو ان
المراد من قولنا كل موجود قائم بذاته عالم هو ان
الشيء اذا كان موجودا بالفعل ومتعينا بالتعيين
الحاصل له بالفعل عالم بذاته غير قائم بامر آخر
يكون عالما بذاته والهيولى ليست امرا موجودا
بالفعل متعينا بالتعيين الحاصل لها في حد ذاته
من دون اعتبار الصورة الحالة فيها بالفعل
فان حقيقتها ليست الا شيئا ما او امرا
مستعدا للصورة والشيء لا يتصور كونه شيئا
او امرا ما مع عمومه وابهامه موجودا بالفعل
ما لم يتحصل بنحو من التحصيل قال الشيخ في الشفاء
جوهر الهيولى وفعليتها على كونها مستعدة
لكذا والجوهرية التي لها ليست تحققها بالفعل
شيئا

شيئا من الاشياء بل تهيؤها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة
وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع والاثبات
هو انه امر واما انه ليس في موضوع فهو سلب
وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل
لان هذا عام لاصور التي بالفعل شيئا بالامر العام
فلم يكن له فضل يحصله وفصله انه مستعد لكل
شيء فصورته التي تطرح له هي انه مستعد قابل
انتهى كلام الشفاء واما قول صاحب الاشراق الالهي
في حد نفسه ام بساط من الهيولى كما نقلنا عنه
آنفا مردود بما قاله استادنا المحقق الالهي طوعه
قدره في حواشيه على شرح حكمة الاشراق من
ان هذا من باب الاشتباه بين المهية والوجود
والخلط بين حال الشيء في نفس الامر وحاله في مرتبة
نفس الامر فان الهيولى ابعد الاشياء عن البساطة
والتجرد لانها ليست تحصل الوجود في الواقع
الا بالصور والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء
عاقلا هو تجرد الوجود لا تجرد المهية والمفهوم
ولو كانت الصور اعراضا متأخرة الوجود
عن وجود الهيولى كتأخر السواد والكتابة عن
وجود الانسان لكان لما ذكره وجه وكذا
بساطتها عبارة عن بساطة مع حسن كل الجوهرية

وما ظرا لها علة هو بساط الوجود للانبساط الطبع
ومع انبساط الهيولى انها اذا لوحظت بحسب
نفس ذاتها وقطع النظر عن الصورة التي حلت
وتعوضت فيها في الواقع كان حالها باعتبار
نفسها من انها جوهر فقط اي جوهر بذاته لا شئ كان
من الصور والصورة خارجة عن ماهيتها وانه
في وجود ذاتها المتعددة هوانها في غاية ضعف
الوجود وضعف الوحدة بحسبه الوجود لوجوه
الكليات الجنسية ووحدتها   فان الوجود هو
الظهور له فان ثلث هذا يستدعي كون الهيولى
ساترة بنفسها فانها ليست معدومة بل هي موجودة
بوجود ضعيف ومعنى كونها بالقوة ليس انها
معدومة صرفة كما مر فاذا كان الوجود هو الظهور
او مستلزما له والهيولى وجود لا محالة وان كان
ضعيفا وذلك الوجود الضعيف قائم بذاته
لزم كونها ظاهرة لذاتها غاية ما في الباب ان يكون
ظهورها لذاتها ظهورا ضعيفا بازاء وجودها
الذي في غاية الضعف فيكون شعورها ضعيف
بذاتها قلت قد لطرد لك في هذا التحقيق عن
الهيولى وبطهر سراية نور العقل الذي هو فرع
الشعور في جميع الموجودات كما هو ذوق

جامعه

جامعة لكن المحقق لما اراد ان الوجود بالفعل هو الظهور
بنوعية قوله فالموجود بالفعل الذي هو موجود
لنفسه اي غير قائم بالغير ظاهر لنفسه
فهاهنا ان القضيتان بلسان آه فان يكون الشئ
موجودا بالفعل عند المشائين بمنزلة كون الشئ
نورا في نفسه عند الاشراقيين فكما ان الشئ اذا كان
نورا في نفسه وقائما بذاته كان نورا لنفسه وظاهرا
لذاته وعالما بها وبالعكس فكذلك او كان الشئ
موجودا بالفعل وقائما بذاته كان ظاهرا لذاته وعالما
بها وبالعكس فكان الشئ لم يكن نورا في نفسه او كان
ولم يكن قائما بنفسه بذاته لم يكن عالما بذاته كذلك اذا لم يكن
الشئ موجودا بالفعل او كان ولم يكن قائما بذاته
لم يكن عالما بذاته   ثم ينعكس الى الموجبة الكلية الخ
اي لا يحكم بان كل مجرد وعاقل عن المادة فهو معقول
لا جل انعكاس الموجبة الكلية بعدم بل انما يحكم به لان
المجرد عن المادة انما ان يصح ان يعقل آه فانهم
فان المجرد بالفعل لا يحتاج الى ان يعرفه شئ حتى يصير
معقولا بالفعل آه عدم الحاجة اما ان يعرفه
شئ حتى يصير معقولا يستلزم كونه معقولا
بمعنى انه لا مانع فيه من المعقولية بحسب لكان
هناك عاقل يعقله بدون حاجة الى تجريد
واما كونه معقولا بالفعل فانما يتحقق اذا
تحقق هناك عاقل يعقله فهو اذا معقول

بالعقل ان اراد انه معقول بالعقل لعاقل آخر فهو
موقوف على فرض عاقل آخر هناك ليصير معقولا
بالعقل في ايضاً لا يتم التقريب وان اراد انه معقول
بالعقل لذاته فهذا انما يصح اذا ثبت كونه عاقلا
لذاته ومن لم يسلم كون كل مجرد عاقلا لذاته كيف يسلم
كونه معقولا لذاته واما قوله فانه ان لم يكن عاقلا
لذاته كان معقولا بالقوة فليس بصحيح لما عرفت
من ان معنى كونه معقولا انه لا مانع فيه من المعقولية
بل لو كان هناك عاقل لعقله بلا حاجة
الى تجريده فان اراد بكونه معقولا بالفعل هذا
هذا القدر فلا يلزم كونه معقولا بالقوة بمجرد عدم
كونه عاقلا لذاته كما لا يخفى وان اراد انه معقول
بالعقل لذاته فهو انما يثبت ان ثبت كونه
عاقلا لذاته وقبل الكلام الاول فيه وايضا قوله
فان لم يكن عاقلا لذاته لكان معقولا بالقوة
منقوض بالصور المعقولة لنا فانها غير عاقلة
لذواتها مع كونها معقولة بالفعل لا بالقوة والحاصل
ان هذا البيان انما يصح كون الشيء معقولا بالمعنى
الذي ذكرنا ولا يصح كون الشيء عاقلا لذاته
وكونه معقولا لذاته فيلزم منه كونه عاقلا لذاته
كما لا يخفى على من له دربة بل بيان كونه عاقلا
لذاته معقولا لذاته انما هو بما ذكر وهو ان معنى
العاقلية ليس الا كون الشيء موجودا قائما بذاته
حاصل

~~بما ذكر وهو ان معنى العاقلية حاصل الذي لشيء~~
وهو لكونه قائما غير غائب عنه ذاته كذلك
وكذا معنى معقوليته ليس انما هو كونه موجودا
لموجود قائما بذاته وهو لكونه موجود الذاته
القائمة بذاتها غير غائب عنها كذلك الشارح
اما الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم
من حيث هو معلوم عند العالم لا يخفى انه ليس المراد
ما هو المتبادر من هذه العبارة وهو كون العلم حضور
المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم من حيث
هو عالم في الاذهان مصادرة على المطلوب لان من
لم يسلم كون ذاته لكونه عالما ومعلوما لم يسلم كون
حضور ذاته نعم عند ذاته حضور المعلوم عند
العالم وذلك ظاهر بل المراد ان العلم حضور
شيء عند موجود قائم بذاته ولا شك في انه
حاصل في حق من لكون ذاته غير غائبة عن ذاته
اذ المقصود لكل منهما حاصل اشارة الى
ان المراد باندفاع المنع عدم اضراره لان المنع
مندفع في الواقع ضرورة ان التردد في حقيقة العلم
من الامر بل يقول منع الحصر لكونها واصل العلة
باطل واما عدم الاضرار فلان الاصل الممنوع لما كان
لازما للامر الاخر فانما يحصل بحصول حقيقة
العلم وان لم يكن اياه قدس بخلاف
عبارة الشارح فان كون العلم عبارة عن الحضور

ان كون العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له
و انما يكون بديهيا لو كان المراد مما ذكره ما هو المتبادر
منه و قد عرفت فساده فلا ورود على عبارة
المواقف و ليس ما هو المراد منها عبارة الشارح
في ورود المنع و عدمه بل يكون من ذلك
اي من مجموع الامرين اعني كون النفس عالمة بالمعاني
الكلية و كونها عالمة بذاتها فانهم لما وجدوا النفس
اذا اعتبرت من حيث ذاتها بذاتها مع قطع النظر عن وسائط
امر اخر من الاتها وقواها عالمة بالمعاني الكلية المجردة
و لم يجدوها من حيث هي كذلك عالمة بالمعاني الجزئية
المادية و الحصول في الصورة الاولى ليس الا الحضور
مهية مجردة عند موجود مجرد عالم بذاته و ان كان
باعتبار القيام علموا ان التجرد و الحضور مدخلا
في كون الشي معلوما لكن لم يحصل العلم بمجرد ذلك
بان مطلق الحضور كاف في ذلك لاحتمال
ان يعتبر الحضور العام لها و مدركها عالمة
بذاتها مع عدم امكان تحقق القيام هنالك
علموا ان مجرد الحضور و ان كان يعتبر عدم الغيبة
كاف في ذلك فيجد سواء جميع ذلك ان
مناط العلم انما هو الحضور مع التجرد سواء كان
حقيقة ذلك او كان حقيقة امر اخر لكنه متحققا
مع ذلك البتة و يمكن ان يحدس من علم النفس
بقوتها الحالة في محالها الى ان اصل التجرد
حضورها

حضورها عنده ثم ان التجرد عن المادة و لواحقها
غير معتبر في مطلق العلم بل اعتباره انما هو في العلم
الحصولي كما عرفت سابقا و اما كونه من حضر
عنده مجردا قائما بذاته فانما يعتبر في العالمية لا في
المعلومية و يحدس ذلك من ملاحظة عدم امكان
حضور المجرد من حيث هو مجرد عند غير المجرد ن
و من انه لا يتصور حضور شي عند شي لا يكون قائما
و حاصل الدراية كل ذلك بمعونة الحدس و الحاصل ان هذا
البرهان و كثير من البراهين في العلم الالهي انما يتم
بمعونة الحدس القوي فلا ينتفع به في مقام الجدال
لانه غير بين و لا مبين و الله هو اولى
المسئلة فتامل و ح لا حاجة الى دفع السؤال الثاني
اعني اعتبار التجرد و الاستقلال على ما في المواقف
نعم ان هذا المنع على وجه تقرير الشارح وارد غير مندفع
اصلا و اما على تقرير المواقف فهو مندفع بما ذكرنا
من ان عدم اشتراط التعلق بعلم من علم الانسان
نعم يعرف بحال السؤال و في التردد
و انه بمجرده لا يلزم العلم فلم لا يلزم فان العلم
كما اعتبرنا في هذا التقرير هو حصول المهية المجردة
عند الموجود العالم بذاته اعني عدم بعدها و هو محقق
فيما نحن فيه و التعلق غير معتبر كما ذكرنا و النقض
بالحواس مندفع بعدم الاستقلال كما مر

فان الحكم بان الفاعل العالم بذاته عالم بما صدر عنه
بديهي نعم ان هذا الدليل لا يتوقف على هذه المقدمة
اعني قولهم العلم بالعلة توجب العلم بالمعلول
كلية بل انما يتوقف على علم كون الفاعل العالم
بذاته عالما بما صدر عنه وهو بديهي فتامل
ولتعلم ان الواجب الوجود عليم آه اعلم
ان المحققين من المتاخرين لما ذهبوا الى ان علمه
بما سواه انما هو بحصول ذاتها عنده لا بحصول
صورها فيه وظن ان حضور الاشياء انما يمكن
حين وجودها لا قبلها ولا بد في اصداره تعالى من
العلم قبل الايجاد فاضطروا الى اثبات علم اجمالي
هو عين ذاته تعالى مقدم على كافة الايجادات
وتقريره ان ذاته تعالى لما كان بذاته مبدا لفيضان
جميع الموجودات عنه وكان علمه بذاته
الذي هو عين ذاته علة لعلمه بجميع الموجودات
وانكشافها ولا حاجة له في ذلك الى امر مغاير
لذاته بل انكشافه لذاته منشأ لجميع الانكشافات
كان نسبة علمه تعالى بذاته الى العلم بجميع الموجودات
المنكشفة بذواتها كنسبة ملكة العالم [illegible] ملكة
استحضار العلوم المفصلة الى تلك العلوم وكانت
تلك الملكة من علم اجمالي بجميع العلوم المفصلة

الحاصلة

الحاصلة منها فكذلك علمه تعالى بذاته علم اجمالي بجميع
العلوم المتعلقة بذوات الاشياء وصفاتها الفائضة يفه
عن ذاته تعالى فان قلت قد تقرر في محله ان الفرق
بين الاجمالي والتفصيلي ليس الا بحسب الادراك
لا في ذات المدرك فلو كان علمه تعالى بذاته علما اجماليا
بجميع الموجودات يستلزم كون ذاته تعالى لكونها
عين علمه بذاته عين تلك الموجودات او صورة
علمية مطابقة لتلك الموجودات وذلك يقطع بالفرق
قلت لما كان ذاته تعالى مبدا لفيضان جميع الموجودات
وكان علمه بذاته مبدا لعلمه بجميع الموجودات
يسمى علمه بذاته علما اجماليا بتلك الموجودات
مجازا لتلك العلاقة كما ان الملكة المذكورة
علم اجمالي بالعلوم المفصلة الحاصلة منها وهذا
هو معنى قول بعض المحققين ان عالميته تعالى عبارة
عن كونه تعالى خلاق العلوم ومرتبها والحاصل
ان العلم الاجمالي صورة علمية واحدة تشتمل
اجمالا على الصور العلمية المفصلة الحاصلة منها وعلمه
تعالى بذاته باعتبار كونه علما بذاته وكون ذاته
علة لجميع الموجودات يشمل العلم بجميع الموجودات
بحيث كانه امر واحد يحصل الى امور متكثرة
وهذا معنى كلام المعلم الثاني فهو الكل في وحدة فافهم

سر لارباب التوحيد لا تحمله العبارة ولا تومي اليه
الاشارة والذي يمكن ان يشار به الى ذلك
هو ان وجود المعلول كان مرتسم لوجود العلة
وفيض عنه فكان الوجود قد ازداد عليه وفاض
على غيره من وجودات جميع الموجودات
على كثرتها كانها مجتمعة معه ان الوحدة في وجود
ما هو علة لها حقيقة فهو عين جميع الموجودات
الفائضة عنه المترتبة عنه فالعلم به علم بجميع الموجودات
على سبيل الاجمال فوجود العلة هو صورة جميع
الموجودات الفائضة عنه لكن مبراة عن
سوابق الكثرة فهو الكل في وحدة فتفطن لذلك
قال بهمنيار بيان ذلك الخ واعلم ان القائلين
بالعلم الحصولي في منهم الشيخ وتلميذه اضطروا
انتم الى العلم الاجمالي في اثبات علمه تعالى
فان كماله تعالى لا يمكن ان يكون بارتسام صور
الموجودات فيه والا لزم حاجته فيما هو
كمال له الى غيره تعالى عن ذلك بل قالوا كماله
وتمجده تعالى انما هو بالعلم الذي هو عين ذاته
وهو كونه بحيث تفيض عنه صور الاشياء
معقولة مفصلة وهذا هو مقصود بهمنيار

ثم ١٦٩

من هذا الكلام وفي قوله كما ان المعقول البسيط عندنا
اه مسامحة فان المعقول البسيط صورة علمية
واحدة مطابقة لتلك المعقولات المفصلة بل
هي عينها بالذات وانما التفاوت في نحوي
الادراك كما عرفت او انه بالنسبة الى العلوم المفصلة
ليست تلك المثابة بل هي علة لتفاصيل تلك
العلوم فالاولى في النسبة الملكة التي هي مبدأ المعقولات
المفصلة في المثال كما ذكرنا اللهم الا ان يكون غرضه
الاشارة الى هذا كما تم السر وان كان بعيدا
عن ظاهر كلامهم واجب الوجود مبدأ كل فيض
اي كل وجود وهو ظ اي واجب الوجود وظ
بذاته على ذاته على ما في بعض نسخ الكتب وهو
الموجود في نسخة المعقوص الخ وصلت
الينا اي منكشف عنده ذاته بمعنى انه عالم بذاته
ولكونه وانه مبدأ الكل وظهور ذاته
لذاته وكون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول
علم الكل بالحصول العلمي كما انه الكل بالوجود
العيني وقوله من حيث لا كثرة فيها اي اجمالا
كما عرفت مرارا ان علمه بالكل منطو في علمه بذاته
بل هو عين علمه بذاته فهو من حيث هو ظ
اي عالم بذاته تعالى اي يعلم الكل من ذاته فهو الكلام

الى حد ذلك الانطباق على ما هو مراد المحشي من
العلم الاجمالي لكن قوله فعلمه بالكل بعد العلم
بذاته وفي نسخة الفصوص وفي بعض نسخ الحاشية
بعد ذاته ظ فيما هو المشهور من مذهب
القائلين وهو كون علمه بعد بالكل لحصول الصور
عنده ويمكن تاويله بان المراد هو البعدية
في الاعتبار اي اعتبار كون ذاته علما بالكل بعد
اعتبار كون ذاته علما بذاته او بعد ذاته
لكن قوله فكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته صريح
فيما قلنا ويؤيده قوله في موضع آخر من الفصوص
على الاول في انه لا ينقسم وعلى الثاني في ذاته
او الكثرة لم يمكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته
انتهى وهو مع ذلك غير مصرح بوصف الحصر اذ قد
عرفت ان القائلين بالعلم الارتسامي في
الواجب ايضا مصرحون الى الفعل بالعلم الاجمالي
والعلم الكمالي فلما اشار المعلم الاول في
هذا الكلام الى ان علمه الكمالي هو عين ذاته نعم
ورد ان علمه بالكل انما هو بارتسام الصور
المتكثرة عندكم فكيف يكون عين ذاته

فاشار

فاشار الى دفعه بان العلم المتكثرة ليس عين
ذاته بل هو بعد ذاته وما هو عين ذاته ليس الا
العلم الوحداني الاجمالي البسيط فظهر بشهادة
هذا الكلام لدعوى المحشي من كون العلم الاجمالي عين
ذاته نعم قوله وعلمه بذاته نفس ذاته وفي
نسخة الفصوص من قوله وعلمه بذاته بدون
قوله نفس ذاته على ان يكون مجرورا معطوفا
على ذاته في قوله بعد ذاته وبعد علمه بذاته اي
فعلمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته وهو اوفق
اذ ليس هذا موضع بيان كون علمه بذاته نفس
ذاته فلا يقرب لذكره اللهم الا على النسخة التي
فيها بدل بعد ذاته بعد العلم بذاته فيكون مؤدى
هذا الكلام مؤدى النسختين معا فتدبر وقوله
وبعد الكل بالنسبة الى ذاته يعني ان صدور
تلك الكثرة على ترتيب سببي ومسببي كما سيجيء
في بعض مذهبهم فهذا الكلام ايضا ناظر الى العلم
التفصيلي كما ان علمه قوله بالنسبة الى ذاته
ولو كان المراد به العلم الاجمالي لينبغي ان يقول
ويتحد الكل في ذاته كما لا يخفى وقوله فهو
الكل في وحدة عود الى اول الكلام وكالنتيجة له

اعني بيان العلم الاجمالي فان حديث كثرة
العلم اعني العلم التفصيلي ووحدته التي هي على سبيل
ومع الدخل كما اشرنا اليه ثم ان هذا الكلام ظاهر
الانطباق على ما ذهب اليه ارسطو وفي الاوصاف
من ان البسيط اي ما لا تركيب فيه بوجه اصلا
وتعقله الاول تعالى كل الوجود وتقرير ما ذكره
استادنا الالهي في حكمة المشرقية هو ان كل ما هو بسيط
الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء لا العود وكما سلب
منها الا ما هو من باب النقائص والاعدام
والامكانات فانك اذا قلت ج ليس
ب مثلا فحيثية كونه ج ان كان بعينها حيثية
انه ليس ب حتى يكون ج نفسه مصداقا لهذا
السلب بنفس ذاته فكانت ذاته امرا عدميا
لكان كل من عقل ج عقل ليس ب لكن التالي باطل
فالمقدم كذلك فثبت ان موضوع الحيثية مركب
الذات ولو بحسب الذهن من معنى وجودي
به يكون ج ومعنى به يكون ليس ب وعكسه
فنحو الاشياء المسلوبة عنه فعلم ان كل ما سلب عنه
امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مطلقا فحكم
نقيضه كل بسيط الحقيقة مطلقا فغير مسلوب عنه

امر وجودي

امر وجودي فثبت ان البسيط كل الموجودات
من حيث الوجود والتمام لا من حيث النقائص والاعدام
وبهذا اثبت علمه بالموجودات علما بسيطا وحضورها
عنده على وجه اعلى واتم انتهى اقول وتوضيحه
ان واجب الوجود لما كان عين حقيقة الوجود بحيث
لا يشوبه نقص ولا عدم وقصور ولا مهية
ولا تركيب بوجه من الوجوه بل هو صرف الوجود
ومحض الخيرية وعين الكمال وكل وجود او كمال
وجود انما فيض عنه ورشح تشبه فكل وجود وكمال
وجود ابسط على ماكل الممكنات وقوابل الهبات
مشوبا بالعدمات ومخلوطا بالنقائص فمن حيث الكثرات
فجميعها مجتمع في واجب الوجود على نحو التمام والكمال
غير مشوب بالنقيصة والزوال في صقع وحدته
الحقة فاذا سلب عنه شيء من الاشياء فانما سلب عنه
ذلك الشيء باعتبار نقيصته وقصوره ومهيته لا باعتبار
خيريته وكماله ووجوده فان كل موجود من حيث
الوجود فليس بصرف الوجود ومحض الخير بل مشوب
بالنقص والقصور والمهية والامكان فاذا قيل
الواجب ليس بجسم فالمسلوب عنه ليس الا نقص
الجسمية وقصورها المادية لا غير وكذا اذا قيل الواجب
ليس بجسم بجوهر وليس بعرض والى غير ذلك

فالمطلوب ليس الا اعيان تلك الحقائق ومهيات
تلك الموجودات فاذا ذاته تعالى لو كانت بذاته مصداقا
لسلب شيء من تلك الموجودات من حيث هو وجود
وحقيقة لزم ان لا يكون ذاته تعالى عين حقيقة الوجود
وصرف طبيعته فان عين حقيقة الوجود وطبيعته
لا يكون مصداقا لسلب شيء من افراد ذلك الشيء
والا لم يكن طبيعة ذلك الشيء وذلك هو ~~التوحيد الخاصي~~
الخاصي هو التوحيد الوجودي الذي هو ثمرة علم التوحيد
ونور حدقة البصيرة فاعرف ان كنت اهلا لذلك
قوله ومراتبه اربع انما اصح في علمه تعالى بالاشياء هذه المراتب
لانه تعالى يجب ان لا ينفك عن العلم بالاشياء في
شيء من المراتب على نفس الامر كلها انه تعالى يعلم الاشياء
في مرتبة ايجادها العين نفس تلك الاشياء فلا بد ان يجب
ان يعلم الاشياء في جميع المراتب السابقة على ايجادها
وهي مراتب وجودات عللها فاولها مرتبة
وجوده تعالى اذ هو علة العلل ومبدأ المبادي
على الاطلاق فهو في مرتبة وجوده المتقدم على جميع
المراتب بالذات يعلم الاشياء بالعلم الاجمالي الذي
هو عين ذاته وثانيها مرتبة وجودات العقول
المجردة النورية التي هي وسائط فيضه ووسائل
جوده فهو فلهذا يعدم بالوجود على الاشياء التي
تحتها من نفس الامر فيجب ان يعلم الاشياء في تلك
المرتبة لا وجوداتها العينية اذ ليست هي في تلك

المرتبة

المرتبة لامتناع وجود المعلولات في مرتبة وجود العلة
وبسبب العقلية تعالى عالم بالعلم بالاشياء في تلك المرتبة فعلمه
تعالى بالاشياء في تلك المرتبة عين وجودات تلك
العلل فوجودات تلك العلل علوم تفصيلية له تعالى بذواتها
وعلم اجمالي لسائر الاشياء التي هي معلولات لها كما ان
وجوده تعالى علم تفصيلي بذاته وعلم اجمالي لمعلولاته
وثالثها مرتبة وجودات النفوس المجردة الفلكية لا وجوداتها
العينية بعدها في تلك المرتبة بل بهذه المرتبة فاصح الاول
تعقلا وابسط فلم العقل في الواح تلك النفوس مهما لكن في
العقول بصور تفصيلية النفوس ومنها يمتاز المهيات
بعضها عن بعض بعض بهذا المعنى عبروا عن هذه المرتبة
باللوح و بالمرتبة الرابعة بالعلم فالصور الكلية الحالة
في النفوس المجردة الفلكية علوم تفصيلية له تعالى بتلك
المهيات وعلم اجمالي بما وراءها الموجودة في الخارج فهو
من المراتب الثلث مع المرتبتين الباقيتين من المراتب
الاربع التي ذكرها المحشي من مراتب علمه التفصيلي
فمراتب علمه الاجمالي ثلث ومراتب العلم التفصيلي
اربع والمجموع خمس واحدة اجمالية فقط واثنان
تفصيلية فقط واثنتان اجمالية باعتبار وتفصيلية
باعتبار اخر ما يعبر عنه بالعلم والنون والعقل
في الشريعة اشارة الى ما ذكر الى فما ورد في الشريعة

نوري

تارة ان اول ما خلق الله نوري وتارة انه العلم وتارة
انه العقل الفعال من المنافاة وذلك كما ذكره بعض
المحققين من ان تلك الالفاظ الثلثة عبارات
عن معنى واحد فان الصادر الاول باعتبار انه
جوهر مجرد عاقل لذاته عبر عنه بالعقل وباعتبار
كونه واسطة في افاضة نقوش صور جميع ما هو كائن
الى يوم القيمة في الواح النفوس المجردة الفلكية كان
القلم واسطة في رسم النقوش العلمية الحاصلة
في ادراكاتنا على الواح النفوس عبر عنه بالعلم وباعتبار
ان تلقي الوحي من حضرة الرب تعالى انما يكون بالاتصال
النفوس المقدسة النبوية بذلك الجوهر المجرد الذي هو منوط
في ذاته وسبب لادراك المعالم الربانية لتلك
الذوات المقدسة كما ان النور الحسي ظاهر في ذاته وسبب
لظهور ساير الاشياء عند الحس عبر عنه بالنور واضيف
الى الذات الشريفة صلوات الله عليه واله والثانية
كما ان الوجود الاثبات نفسه لان الصورة
المرتسمة فيها لما كانت صور المحسوسات الكائنة
الفاسدة فلما كان تلك المحسوسات بمحوه ويثبت فكذا
تلك الصور المطابقة لها وعلى التحقيق المذكور
وهو ان لواجب الوجود علمين اجمالي وتفصيلي
فيلزم المثل الافلاطونية اعلم ان المثل الافلاطونية
معبرة ههنا بالصور العلمية المعلقة الموجودة
مع موضوع ولا في محل ولا في زمان ومكان

وفي

95

وفي اثبات وجود الكلي الطبيعي بالطبايع المرسلة الموجودة
في صقع الدهر وخلق الاعيان بلا شرطها من حيث
هي هي مساوقة وعالم الاعيان الافراد وذاتا ما لها
من الوجود في عالم الخلق هو وجود الافراد مخلوط بها
غير متميزة عنها وفي باب تفصيل العوالم لعالم المثال
المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة بين روحاني
المجرد والمادي وفي مقام اثبات الصور النوعية
بالجواهر العقلية التي هي ارباب الانواع الموكلة على جهة
هياكل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير كما ان
في النفس المجردة بالقياس الى بدن شخص بعينه وان هي
الاضرب من الملائكة المجردة فلتعم رب النوع المعارف
الطبيعة الجرمية الجسمانية والصور الجوهرية المنطبعة وهي
ضرب من الملائكة الجسمانية ~~ولصور الجوهرية~~ افليعلم
انها لما عدا المعنى الاخرى باطلة عند التحقيق
بالبراهين العقلية وليس ههنا موضع ذكرها لزم ان يكون
جميع الحادثات واجب الوجود مسبوقا بالعلم اي حتى
اي والصور العلمية ايضا مسبوق بالعلم وكان العلم
حصول الصور يحال تلك الصورة ايضا مسبوقة بالعلم وهكذا
فاما ان يلزم التسلسل او ينتهي ترتب الصور العلمية
الى صورة علمية هي عين ذاته تعالى فيكون حضوريا

عين حضور علتها مع وجوب التغاير بين الحضورين
فان قلت كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول
لا يستلزم سوى كون جميع الايجادات اى الموجودات
بتلك الايجادات معلومة لا كونها مسبوقة بالعلم قلت
لما كان وجود العلة سابقا على جميع الايجادات وكان في
تلك المرتبة عالمة بذاتها وجب علمها بالمعلولات بذاتها
ايضا سابقا على المعلولات ليتحقق الاستلزام بينهما فلا
ولا يلزم المثل الافلاطونية كما لا يخفى وذلك لان
المثل الافلاطونية كما عرفت صور مجملة للاشياء لا بعض الاشياء
الحاضرة بذواتها عند مبداها هذا وعندى انه يمكن
تاويل المثل الافلاطونية الى هذا اعنى الى العلم الحضورى فان
ذوات الاشياء الحاضرة من حيث هي حاضرة عنده
ليست زمانية ولا مكانية كما سبق وان كانت
هي في ذواتها زمانية ومكانية فهي من هذه
الجهة شبيهة الصور العلمية التي ليست زمانية ولا مكانية
فتفطن وسمعت مثل هذا من استاذه سيد الحكماء
المجتهد بن ذاده كان ياول مذهب الشيخ الذي نص على
القول بالعلم الحصولى الى مثل ما ذكرنا وبعد انهم اطلقوا
الصور على ذوات الاشياء من حيث وجودها في
الدهر وانت خبير بعد ذلك لتصريحهم بكون تلك الصور
متغيرة في ذاتها بخلاف المثل الافلاطونية المنقول

ع

عن افلاطون انها صور معلقة لا في موضوع ولا في محل
واما حضور الصور الادراكية الى قولنا فنظر اخر
هو قياسها بما ذكروا من ان الواجب انما هو حضور
الاشياء بجملتها عنده لكن بانحاء وجوداتها العينية التي
هي قيامها بذواتها في الاعيان لانها موجودات عينية
قائمة بانفسها وهي حاضرة عنده بانحاء وجوداتها العينية
التي هي قيامها بموضوعاتها في الاعيان مع موضوعاتها
فكذلك صور الاشياء وصور حاصلة للعلماء قائمة بذواتهم
لا بذواتها فيجب ان يكون حاضرة بنحو وجودها الذي
هو كونها صورا ادراكية للعلماء عنده لا من حيث
حصول تلك الصور الادراكية لاستلزام علمه بالاشياء
المعلومة بتلك الصور للعلماء فان تلك الاشياء معلومة
له بذواتها بل لكون تلك الصور من جملة الاشياء التي
يجب علمه بجملتها فاعتبار كون تلك الصور في الصور
الشهودية قائمة لمحالها التي هي ذوات العلماء
ليس بكونه محتاجا في ادراكها الى تلك المحال اللازم
كون تلك المحال آلة لادراكه تعالى عن ذلك بل لوجوب
كون تلك الصور بنحو وجودها الذي هو قيامها بمحالها
حاضرة عنده لحضور الاعراض القائمة بالجواهر عنده
فهذا سيغني لهم في هذا المقام فان قلت ان اريد
بقولهم اى بقول مورد الاشكالات علما ولهم

لوكان العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لزم ان يكون
جميع الحادثات واحد الوجود وسوى بالعلم
ان ذلك مستلزم للعلم بالمعلول فبطل اتحاد المعلول
كما هو الظ من دعوى الملازمة فانه ح يكون ترك الكلام
على المقدم ح غير خفى بخلاف ما لو اريد الشق الاخر الذى
هو قسم هذا الشق فانه ح موقوف ثبوت الملازمة
على المسلك الذى اوردنا هناك فتدبر وان
اريد بالمعلول العلم التفصيلى كان ممنوعا اى
امكان كون المراد هو هذا ممنوعا مكان المورد
ان يدعى ان المراد بهذا القول هو ح اذ لا كان
هذا لازم ذلك واعلم ان للمتطلعين اه
لا باس ح بان يحرر اختلاف الحكماء فى علم الواجب
تعم منقول اختلف الحكماء فى ان علمه تع بالاشياء
هل هو بالصور اى بصورة زايدة على تلك الاشياء
مطابقة لها قائمة بذاته تع او بجوهر هو اول
المعلولات لها قائمة بذواتها ويسمى بالعلم
الصورى فالاول مذهب انكساس الملطى
والثانى مذهب ثاليس الملطى والثالث مذهب
افلاطون الالهى على ما هو المشهور او هو بحضور
نفس الاشياء له تع وانكشاف ذواتها عنده بدون
حاجة الى الحصول صور زائدة على ذواتها على التفصيل
المكشوف ويسمى بالعلم الحضورى او مطلقا كما هو الحق

وهو الظ

وهو الظ من مذهب شيخ الاشراق واما لكن فى المعلولات
الوسط واما فى المعلولات البعيدة فبحصول صورها
فى الوسط كما هو الظ من مذهب المص والظ من كلام
المعلمين ارسطو وابى نصر وشيخ الرئيس واتباعه وبالجملة
جمهور المشائين اختيار مذهب انكساس وتقرير
العلم الصورى على ما قال الشيخ فى الشفا ان المعقول
قد يوخذ من الشئ الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد والحس
صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير ماخوذة
عن الموجود بل بالعكس كما انا صورة ما نخترعها ثم يكون
تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها ولا يكون
وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل
الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه يعقل ذاته
وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع
صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول
المعلوم عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضئ والاسخان
للنار بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود
ذاته عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود
على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما انتهى وهذا هو كون
علمه تع بالصورة واما كونها مرتسمة فى ذاته فقد
صرح به فى الاشارات ويظهر ظهورا بينا مما نقله اليه
فى الشفا كما سنقله عنه انشاء الله واما تقرير المذهب

الثاني وهو مذهب ما نسب الى حصول الصورة في المعلول
الاول مما نقل عنه في الملل والنحل قال ان القول الذي لا مرد له
هو ان المبدع كان ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة
له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا
كان هو فقط فليس يقال من جهة وجهة حتى تكون هو صورة
او حيث وحيث حتى يكون ذا صورة والوحدة الخالصة
تنافي هذين الوجهين هو تاييس ما ليس بايس واذا كان
هو مؤيس الايسات فالتاييس لا من شيء متقدم فمؤيس
الاشياء لا يحتاج ان يكون عنده صورة ثم قال وايضا
ولو كانت الصورة عنده لكانت مطابقة للموجود الخارج
او غير مطابقة فان كانت مطابقة فلتتعدد الصور بتعدد
الصور بعدد الموجودات ولتكن كلياتها مطابقة
للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات ولتتغير بتغيرها كما تتغير هي
وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم تطابق
الموجود الخارج فليست اذا صورة انما هي شيء اخر ثم قال
لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات
كلها وانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال
الذي في العنصر الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات
هو ذات العنصر ومن موجود في العالم العقلي والعالم
الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له قال ومن كمال الاول
الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما تصوروه العامة
في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات

فهو

فهو في مبدعه ويتعالى بجهة بوحدانيته عن الوصف
قصة — بما يوصف مبتدعه انتهى اه ما قصدنا نقله واما مذهب
المنسوب الى افلاطون فلم نجد له في كلام احد سوى هذا
العنوان تقريرا محصلا المعنى كون الصورة العلمية
قائمة بذواتها ويحتمل فيما ينقل من كلام الشيخ انها صور
مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية
وهذا كما ترى حواله على مجهول واما المذهب الاخر اعني
العلم الحضوري فتقريره ما افاده المعلم الاول شيخ
الاشراق في مناماته قال في التلويحات كنت زمانا شديد
الاشتغال وكثير الفكر والرياضة وكان يصعب علي
مسالة العلم وما ذكر في الكتب لم ينقح لي فوقعت ليلة
من الليالي خلسة في شبه نوم لي فاذا انا بلذة غاشية
الساعي — وبرقة لامعة ونور شعشعاني مع تمثل شبه انسان فرايته
فاذا هو غياث النفوس وامام الحكمة المعلم الاول
على هيئة اعجبتني وابهة ادهشتني فتلقاني بالترحيب
والتسليم حتى زالت دهشتي وتبدلت بالانس وحشتي
فشكوت اليه من صعوبة هذه المسالة فقال لي
ارجع الى نفسك ينحل لك فقلت وكيف قال انك مدرك
لنفسك فادراكك لذاتك بذاتك او بغيرها

فيكون لك اذن قوة اخرى او ذات تدرك ذاتك والكلام
عائد الى تمام الحالة واذا ادركت ذاتك بذاتك
ابا عتبار اثر في ذاتك فقلت بلى قال فان لم يطابق
الاثر ذاتك فليس بصورتها فما ادركتها فقلت فالاثر صورة
ذاتي قال صورتك نفسك مطلقة او متخصصة بصفات
اخرى فاخترت الثاني فقال كل صورة في النفس
هي كلي وان تركبت ايضا من كليات كثيرة فهي لا يمتنع
الشركة لنفسها وان فرض ممتنعها لك فلمانع اخر وانت
تدرك ذاتك وهي مانعة للشركة فليس هذا الادراك
بالصورة فقلت ادرك مفهوم انا فقال الا من حيث
هو مفهوم انا لا يمنع وقوع الشركة فيه وقد علمت ان الجزئي
من حيث هو جزئي لا غير كلي فهذا وانا ونحن وهو ولها
معان كلية من حيث مفهوماتها المجردة دون اشارة
فقلت فكيف اذا قال فلما لم يكن علمك بذاتك بقوة غير ذاتك
فانك تعلم انك انت المدرك لذاتك لا غير ولا مانع عن ذاتك
فذاتك هي العقل والعاقل والمعقول فقلت
زدني فقال الست تدرك بذاتك الذي تصرف فيه
ادراكا لم تغب عنه فقلت بلى قال الحصول
صورة شخصية ذاتك وقد عرفت استحالته
لا بل على اصطلاحات كلية قال فانت تحرك بدنك
الحاصل

الحاصل وتعرف بذاتها حاصلا جزئيا واحدث منه الصورة
نفسها لا يمنع وقوع الشركة فيها فليس ادراكك ذاتك كالبدنك
الذي لا تتصور ان يكون مفهومه لغيره ثم انا قد اثبت من كتبنا
ان النفس تتفكر باستخدام المفكرة ومن تفصيل وتركيب
الحس وترتيب الحدود والاوسط والمحلة لا سبيل لها الى الكليات
لانها جزئية وان لم يكن للنفس اطلاع على الجزئيات فكيف
تركب مقدماتها وكيف تنزع الكليات عن الجزئيات
وفي اي تستعمل المفكرة وكيف تاخذ الجزئي وهو ذا تفصيل
تفصيل المحلة وكيف تستعد بالتفكر للعلم بالنتيجة ثم المحلة
جزئية كيف تدرك نفسها والصورة المأخوذة عنها في
النفس كلية وانت تعلم تخيلك وقد يشك التشخيص الموجودين
وقد يسبق ان الوهم يدركها قلت فارشدني حرك
عن ذمرة العلم خيرا قال اذا ادركت انها تدرك لا باثر
يطابق ولا بصورة واعلم ان العقل حصول الشيء للذات
المجردة عن المادة واذا شئت قلت عدم غيبته عنها
وهذا اتم لانه يعم ادراك الشيء لذاته ولغيره اذ الشيء لا يحصل
لنفسه ولكن لا يغيب عنها اما النفس فهي مجردة
غير غائبة عن ذاتها فقد ادركت ذاتها وما غاب
عنها اذ لم يمكن استحضار عينه كالسماء والارض ونحوهما
فاستحضرت صورته اما الجزئيات فهو حاضرة لها
واما الكليات فهي ذاتها او من المدركات كلية لا ينطبع
في الاجرام والمدرك هو نفس الصورة الحاضرة لا الخارج

والوصف الذي كانت ... الوجود
ويكون من الامور المحسوسة ...
... على اعتباره ...
... الفاعل ...
فهذا دفع وحل ...

عن التصور وان قيل الجارح انه مدرك وذلك بعض ثان
وذاتها غير غايب عن ذاتها ولا بد لها حلم ماده كما ان
للحياة غير غائب عنها فكذلك الصور الحاصلة عندها
النفس بحصورها لا لتمثلها في ذات النفس ولو كان
تجردها اكثر لكان الادراك بذاتها اكثر واشد ولو
كان تسلطها على البدن اشد كان حضور قواها او اجزائها
لها اشد ثم قال اعلم ان العلم كمال الموجود من حيث
هو هو ولا يوجب تكثرا في الواجب وجوده لانه
كمال الموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تكثرا
فلا يمتنع والممكن العام على واجب الوجود يجب له
اولا يمكن بالامكان الخاص شيء عليه فهو حاصل له من جهة
امكانه فيكون ثم قال الواجب الوجود ذاته مجرده عن
المادة وهو الوجود البحت والاشياء حاضرة على اضافة
مبدئية متسلطة لان الكل لازم ذاته فلا تغيب عنه
ذاته ولا لازم ذاته وعدم غيبته عن ذاته او لوازمه
مع التجرد عن المادة هو ادراكه كما قررناه في النفس
ورجع الحاصل في العلم كله الى عدم غيبة الشيء
عن المجرد عن المادة صورة كانت او غيرها فالاشياء
حاضرة في حقه وكذلك السلوب ولا يحل به ولا
يتكثر لكماله بهذه السلوب والاضافات
ولو كان لنا على غير بدننا سلطة كما على بدننا لادركناه

كادراك

كادراك البدن على ما سبق من غير حاجة الى صورة فيعلم
من هذا انه لكل شيء محيط وادراك اعداد الوجود
هو ليس الحضور له والتسلط من غير صورة ومثال
ثم قال الى كون في العلم هذا انتهى ما اوردنا بعينه وكلماته
الربعه وكان اللطيفه ولعلك تعود الى في نقل
هذا الكلام الطويل فان فيه شفاء العليل ورواء
الغليل والا ليس بعلمت ذاته ما التمام الى الكنه
او ما يجهه التي بها صارت علة لما وما تها وكلما تناهى
الواجب واحد وهذا اشارة الى ما اشتهر من ان
العلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لا مطلق العلم
بها والمراد ما ذكرنا فليس فيما يتصف بها فان
معنى اتصاف الشيء بعرض هو ان يكون ذلك
العرض محمولا عليه او مبدأ المحمول عليه ولوازمه
على تعدد وجودها فيه ليس محمولا عليه وهو ظ
ولا مبدأ المحمول عليه وذلك لان العالم الذي هو محمول
عليه ليس حمله عليه باعتبار وجود تلك الصورة
فيه ليكون هو مبدأ له بل حمله عليه انما هو باعتبار كونه
مبدأ لتلك الصور ومصدرا لها اعني كونه بحيث
يصدر عنه تلك الصور منكشفة له بل عليه قوله
ذلك فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف
به لانه يصدر عنه هذه لا لانه محلها ويؤيده
ما قاله المص رحمه الله في شرح رسالة العلم وسيفعله المحررة

[illegible]

وحاصله ان العالم يطلق على من يمكن من انحصار المعلومات
اى وقت شاء وعلى المستحضر لها بالفعل كالكاتب
مع القادر المباشر لها اطلاق العالم على الاول منه
انما هو بالاعتبار الاول فهو بذلك الاعتبار لا يحتاج
في كونه عالما الى ما عدا ذاته ولنعلم ان المراد بالانصاف
هو الانصاف بصفة حقيقية عن اضافة فلا يقدح
كون تلك الصور مبدأ لا نصافه تعالى بالعالمية
الاضافية فانه لا امتناع في اتصافه تعالى بالتجمع
والاضافات الغيرية بل الامتناع انما هو في الصفات
الحقيقية وفيه اشارة الى دفع ما ظن وروده عليهم
من لزوم كونه تعالى متصفا بصفات غير اضافية ولا
سلبية وكونه قابلا وفاعلا اما دفع الاول فقد عرف
واما دفع الثاني فبان نقول ان ههنا اشتباها من القبول
بمعنى الانصاف والانفعال والقبول بمعنى مطلق الموصوفية
والموصوف وفرق بين الموصوفية والمتصفية
فان الثاني لا يمكن بدون الانفعال بخلاف الاول
والذي انما هو اجتماع الفعل والقبول بمعنى الانفعال
والانصاف لا فقط وقد عرفت انه لا يلزم كما هنا
قال الشيخ في التعليقات ما حاصله انه فرق بين ان يوصف
جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج
وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من
لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول تعالى على هذا

الوجه

الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وان لا كثرة
فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل
فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها
من انها يلزم عنها اللوازم على انها من حيث قابله فاعله
فان البسيط عنه وفيه شيء واحد واما قوله او منفعل
عنها فهو اشارة الى دفع لزوم كونه تعالى محلا للمعلولات
الممكنة فان ذلك انما يكون محالا لو لزم انفعاله تعالى عنها
وليس بلازم واما لزوم كونه تعالى محلا لمعلولاته الممكنة
فدفعه الشيخ في مواضع من كتاب التعليقات وغيره
وحاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد الذات الاحدية
من حيث ترتيب لا زماني فلا تثلم بها وحدة الذات
الا ترى ان وجود عدد من الموجودات الممكنة
عنه تعالى لا يقدح في بساطته لكونها صادرة عنه
على الترتيب العلي والمعلولي فكذلك معلولاته المفصلة
الممكنة انما ترتب عنه على وجه لا تثلم به الوحدة الحقيقية
لتلك الكثرة ترتب العلية ويجمع في واحد محض فهي من حيث انها
تشتمل عليها احدية الذات او الترتيب يجمع الكثرة
في واحد وهذا ما وعدناك عند شرح قول المعلم الاول
فهو الكل في وحدته فان كونه واجب الوجود
لذاته هو بعينه كونه مبدأ للوازمه على ان قوله فليس ما يتصف
بها يغني ان كمال الواجب لا يحصل له تعالى بتلك اللوازم

بل انما يحصل له ذلك الكمال بعلية لتلك اللوازم يدل عليه
قوله بل ما صدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما
كاملا بعد فليس مما يتصف بها بل ما صدر عنه انما يصدر عنه
بعد وجوده وجودا تاما كاملا بعد فليس مما يتصف بها بل
ما صدر عنه فتدبر وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا
لاعراض ينفعل عنها بان يكون من خارج ويستكمل من خارج
او يستكمل بها استكمالا ذاتيا ويتصف بها اتصافا استكماليا لا
وصفيا وقوله بل كماله في انه يصدر عنه هذه اللوازم اي
ليس كماله بالانفعال عن تلك الاعراض والاستكمال والاتصاف
بها بل كماله اه فتدبر وقوله ولوازم ذاته مراتب تمهيد لقوله
فمعقولاته اذن معلوله واعلم ان المعقول فعلي وانفعالي
اما المعقول الانفعالي فما يكون جهة موجوديته مغايرة
بالذات لجهة كونه حاضرا لمدركه كما في تعقلنا الاشياء
الخارجية عنا واما المعقول الفعلي ما يكون جهة وجوده وصدوره
عن فاعله بعينها من جهة حضوره لمدركه ولا يكون مغايرة
بينهما الا بالاعتبار كما في تعقلنا افعالنا العامة الصادرة
عنا فانها لكونها صادرة عنا وحاصلة فلا واسطة بينها والمشهور
ان العلم اما سبب لوجود المعلول في الخارج كما اذا تصورت
شيئا ففعلته وهو الفعلي او مستفاد من وجود المعلول
كما اذا شاهدت شيئا فعلمته فهو الانفعالي هذا والادراك
كما اذا تصورت الامور المستقلة التي ليست فعلا لك

ولي

وليس يجده من الوجدان اي لا يعلم كاملا او واجب
الوجود بهذه الحيثية او لا يصفها بها بل انما يعرفه او يصفه
بالحيثية الاخرى وفي بعض النسخ وليس يحده بالميم والظاهر
انه اشتباه الا في الكتاب ينبغي ان يقول كونه بحث فتدبر
وصاحب الشفاء فيه تجبر من مذهب المذهبين لابد
لنقلها من الشفاء المقال ليظهر حقيقة الحال قال في فصل
معقول ولبيان نسبة المعقولات اليه بعدما اثبت كونه
عقلا يعقله للكاتب بالصور لا بذواتها ببيان تعلقه
بعضها منه فيما مر كلاما بهذه العبارة فنقول لك الطريق
حال وجوده معقوله انها يكون موجودة في ذات
الاول كاللوازم التي يلحقه او يكون له وجود مفارق
لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعه
وضع الربوبية او من حيث موجودة في عقل او نفس
اذا عقل الاول هذه الصورة ارتسمت في احدهما كان
فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوع لتلك الصور
المعقولة ويكون معقوله على انها فيه ومعقوله
من الاول للاول على انها عنه ثم قال وان جعلت
هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها
لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب
الوجود لكلا صفة ممكن الوجود وان جعلتها امورا

مفارقة لكل ذات عرفت الصور الافلاطونية وان جعلتها
موجودة في عقل ما عرض لها ما ذكرناه قبل هذا من المحال
اشار الى ما ذكره قبيل هذا القول مما حاصله لو كانت
تلك الصور المعقولة مرتسمة في عقل ونفس فتدخل في جملة
ما الاول يعقل ذاته مبدأ اوله فيجب ان يكون صدور ما عنه
على سبيل تعقل الخير اي على سبيل ما ذاته علة خير اوجده وبعد
الكلام الى ان يعقل وشيئا ثم قال بعد جملة ما ذكرنا
فينبغي ان تجتهد جهدك في التخلص عن هذه الشبهة وتتحفظ
ان تكثر ذاته بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ماهية الوجود
فانها من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل
بل من حيث ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا اقوله
ولتسالي اه صريح في اختياره المذهب الاول وفي قوله
وتعلم اه انه اشارة الى ذلك وفي فلا حيرة في كلامه
اصلا وترديده بكثرة السعوق لا يدل على تحيره بل هو ابانة
عادته كما لا يخفى على المتتبع لو كان لكان بين هذين المذهبين
فقط والصور الافلاطونية وكون المعقولات
اجزاء لذاته جمعا مما نقلنا منه من ان تلك المعقولات
ان جعلت لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واحد
الوحدة ولما في الباقي مما ذكرناه [illegible] فلا تصح ممكنة الوجود
واما في الثاني مما ذكرنا منه [illegible] انه يلزم ان لا يكون
صدورها

صدورها على سبيل تعقل الخير الا بالاشارة ويكفي
ان يكون مزعوم الاشارة في قوله وسنشاهد كل شيء اليه فان
الاستدلال بكون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول
الصدق بالعلم قبل الاتحاد ويمكن ان يكون في قوله ولا الى
العلم صور المغايرة للمعلولات بعدده لانه نفى ان يكون
صورا مغايرة ~~للمعلولات عنده~~ [illegible]
ان تكون مغايرا فمن اصحاب علم يكون مغايرا للمعلوم
ولا يكون صورة له وهو العلم الاجمالي الذي هو عين
علمه بذاته بل عين ذاته فان ذاته بعينه مغايرة للمعلولات
وليست صورة لها فتامل فاختار المذهب الثاني
فان حاصل هذا المذهب هو ان الواجب عالم
بالجوهر الاول بالصور التي فيه بالعلم الحضوري
وسائر الاشياء بتلك الصور فانه لما يعرف كون علم الواجب
بالصور الحاصلة في ذاته وليس ممن يعرف علم الواجب
فقط [illegible] كون علمه بالصورة وما حصل فيه الصور
بالحضور وهو بعينه اختيار المص فانه قال في شرح
الاشارات بعد ما نقض كلام الشيخ في كون علم الاول
تعالى بالصورة المرتسمة في ذاته وبين عدم احتياجه
في علمه بمعلولاته الذاتية الى صور زائدة على ذوات
تلك المعلولات وعدم مغايرة ذات المعلول

المعلول الاول ومعلول الاول تعه بالذات بل بمحض الاعتبار
بهذه العبارة ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس
بمعلولات لها لحصول صورها فيها وهي معلول الاول
الواجب ولا موجود الا وهو المعلول للاول وكان الواجب
كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه
الوجود حاصلة فيها فالاول الواجب يعقل تلك الجواهر
مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور
وكذلك الوجود على ما هو عليه فان قلت قوله وكذلك
الوجود على ما هو عليه يدل على كون علم الواجب بما عدا
الاشياء التي بصورها حاصلة في الجواهر العقلية انه حصوليا
وهذا ليس في المذهب الثاني لان حاصله انه تعه لا يعلم
سوى المعلول الاول ولا بصور حاصلة في المعلول الاول
كما ان حاصل المذهب الاول انه تعه لا يعلم شيئا مما سوى
ذاته من الموجودات العينية الا بصور حاصلة
في ذاته تعه قلت نعم لكنه صرح في شرح رسالة العلم
بان ادراكه تعه للمعلولات البعيدة كالماديات
والمعدومات التي من شانها امكان ان يوجد
في وقت او يتعلق بموجود يكون بارتسام صورها
المعقولة في المعلولات العقلية التي هي المدركات
لها اولا وبالذات وكذلك الى ان ينتهي الى ادراك
المحسوسات بارتسامها في الالات المدركة لها انتهى وهذا
صرح

صرح فيما ذكرنا على ان ذلك ليس نصا على ما ذكرت
لاحتمال ان يكون المراد وكذلك يعقل الوجود بنفس تلك
الصور القائمة بالجواهر العقلية لكونها مطابقة له وعلى ما هو
عليه الوجود كما يدل عليه قوله على ما هو عليه فانه لو كان
المراد ما ذكرت لكان هذا القول لغوا كما لا يخفى على المتدبر
هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه التطبيق بين مذهب المص
ومذهب الثاني فتامل لما في المذهب الاول من الامور
المذكورة اه قال بعد تقرير كلام الشيخ لا اكتفاء ان القول
بتقرر لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد
فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا بصفات
غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله الاول غير
مباين لذاته فانه تعه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل
بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر
من مذهب الحكماء فهذه مفاسد خمسة اوردها المص
على الشيخ والمحقق ان دفع اكثرها موجود في كتب الشيخ
وغيره ولعله لم يتم عند المص لكنه كان ينبغي
ان يشير الى مواضع الخلل فيما دفعوا به تلك المفاسد
والحق ان شيئا من تلك المفاسد لا يرد عليه كما عرفت

بل الذي يدعيه بل المذهب الثاني اخص بالنسبة الى الاشياء
غير الجواهر الاول هو ان العلم بالممكنات وذوات
الاشياء بوجوداتها العينية اتم في باب العلم من ارتسام
صور بها لا اظن ان يشك في ذلك عاقل كيف وهو
يكشف حقيقة بنحو اتصافه بخلاف العلم الارتسامي
بكونه اخص منه فيكون بعضا في حقه تعالى فان قلت
فما تقول في المعلولات البعيدة من الامور المادية
الجزئيات الكائنة الفاسدة وكيف يمكن حضورها
عنده تعالى مع كونها مادية ومحصة بازمنة وجوداتها
وكونه مجردا ازليا ابديا قلت اما المادية فقد عرفت
هنا ان التجرد عن المادة ليس شرطا لمطلق التعقل
انما هو شرط التعقل الارتسامي لا الحضوري ولا امتناع
في حضور المادي عند المجرد كما لا امتناع في كون معلول الله
والعلة واجبة الحصول مع المعلول وليس المراد هو الحضور
المكاني الوضعي بل انما المراد الحصول له بنفس الذات
كحصول المعلول عند العلة واما في الامور الكائنة
الفاسدة الزمانية فنقول نسبة كافة الزمانيات
فنقول اليه تعالى نسبة واحدة كنسبة قاطبة المكانيات
اليه تعالى بالنسبة الى شيء من الزمانية قبلية زمانية
ولا بعدية ولا مقارنة زمانيتان لعدم
اختصاصه تعالى بشيء من الازمنة بل وجوده محيط
بكله

بكله الزمان كما ليس له بالنسبة الى شيء من المكانيات وفيه والجهة
ولا مقارنة مكانية لعدم اختصاص وجوده تعالى
بواحد من الامكنة بل هو محيط بكله المكان فالامتداد الزماني
بطوله بالنسبة الى الله تعالى كان واحد كما ان الامتداد المكاني
بعينه بالنسبة اليه كنقطة واحدة ولا يتوهم ان فيما ذكرنا
التزام قدم كل حادث فانا لا نقول ان كل حادث فهو في
الازل حاضر لديه ومنكشف عنده مع كونه تعالى في الازل
وهذا الذي ذكرت وان كان منقولا عن الحكماء كما سيأتي
في الشرح الا انهم قالوا كذلك في الشهود والعلم الذي هو بحسب
الارتسام في ذاته تعالى او في شيء آخر على اختلاف المذهبين
كما عرفت لا بحسب الوجود العيني وانا اقول انه كذلك
بحسب الوجود العيني فلو تفطنوا الى ذلك لكان احوى من
تجشم التكلفات في تصحيح علمه تعالى بالاشياء والدليل على انهم
لم يتفطنوا الى ذلك ما قال الشيخ في الفصل المذكور من الشفاء
ولا يظن ان الاضافة العقلية اليها كيف وجدت والا لكان
كل مبدأ صورة في مادة من شأن تلك ان يعقل بتدبرها
من تجريدها وغيره يكون هو عقلا بالعقل بل يلزم هذه
الاضافة اليها وهي بحال معقولة ولو كانت من حيث
وجودها في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد في كل وقت
ولا يعقل المعدوم منها في الاعيان الى ان يوجد الى آخر
ما قاله هناك والله اعلم فان المعرى كونه مطلع على هذا الكلام

من الحكماء وشدة مبالغته في تقريره وتصحيحه في شرح
الاشارات رسالة العلم على ما سينقله قد جعل ادراكه
تعالى المعلولات البعيدة من الماديات والمعدومات
التي من شانها ان توصف بوقت بارتسام صورها
في معلولاته القريبة كما نقلنا عنه وهذا ادل دليل على
ان المعترضين لهذا المطلب الثاني انما قرروه باعتبار
الشهود العلمي الارتسامي لا بحسب الوجود العيني والحاصل
ان عدم تفطنهم لذلك مع شدة تعرضهم له امر غريب
لكن تفطنهم له والقول مع ذلك بما قالوه اغرب
واشار فيه الى التحقيق الذي ذكرته اولا ان اراد العلم الاجمالي
اولا ماهو التفصيلي فلا اشارة فيه الى العلم الاجمالي
كما لا يخفى على من رجع اليه وان اراد التفصيلي وكون علمه
تعالى بمعلولاته القريبة بنفس ذواتها وبمعلولاته البعيدة
بالصور الحالة في المعلولات القريبة فالمذكور فيه ليس
الا اشد تقررا لذلك فلا معنى لكونه اشارة اليه
ثم قال ما حاصله راجع الى ما ذكرته في مراتب العلم التفصيلي
الا كون المعلولات في مرتبة ايجادها منكشفة له تعالى بذواتها
فانه مذكور فيما ذكره المحشي من مراتب العلم التفصيلي وليس
فيما ذكره المص في شرح رسالة العلم منه رسم ولا اثر
بل ما ذكره بعد الكلام المنقول ليس الا ان ادراكه تعالى
للمعلولات البعيدة بارتسام صورها في معلولاته القريبة
ومن يرتسم فيه جميع الصور وهي التي يعبر عنها تارة بالكتاب

المبين

المبين وتارة باللوح المحفوظ ويسميها الحكماء العقل الفعال
بان علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة قبل ايجادها علم حصولي
وبعد الايجاد علم حضوري مما لم اجده في كلام المحصلين
وفي كلام احد من المعتبرين وعندي ان ذلك امر توهمه المحشي
ومن هو في طبقته من بعض كلمات المص وغيره وظن ان ذلك
امر لا ينبغي ان يعتقده من عرف حقيقة كونه تعالى مجردا غاية
التجرد ومنزها عن الوقوع في شيء من الازمنة والامكنة
ومن ان يتحدد بالنسبة اليه شيء لكن فهم ذلك حقيقة لا يمكن
الا بعد التجرد بالكلية نعم يمكن الاعتقاد به بملاحظة البراهين
واطراف العبارات المؤدية الى وجوب كونه تعالى
منزها عن نحو من التجدد بشرط رفع حكم الوهم بالكلية
واني من تنزله ذلك فالذي اعتقد به في علم الواجب
تعالى بالاشياء الكلية والجزئية انه بجميعها علم حضوري
انكشافي وانه تعالى في الازل يرى الاشياء في الابد وفيما
بينهما مكشوفة بذواتها الدهرية وان كان بعضها بالنسبة
الى بعض غير موجود بعد او معدوما عنه وقس علمه تعالى بشيء
من الاشياء بارتسام صورة لا في ذاته ولا في غيره نعم
جميع الصور والنقوش الادراكية الحاصلة في المدارك
العالية والسافلة تصورية او تصديقية صادقة
او كاذبة بل جميع الاوهام والخيالات لكل متوهم

ومتخيل حاضرة عنده تعالى مع تدارك بها التي هي محالها
ومعلومة له تعالى بنفس تلك الصور وليس تلك الصور علما له تعالى
بما سوى ذوات تلك الصور والمعلومات بل بتلك الصور
للمدارك المذكورة معلومة له تعالى بنفسها وذواتها لا بتلك
الصور ومن هذا ظهر كيفية علمه تعالى بالممتنعات والمعدومات
وانت رأيته   واما تقرير السؤال والجواب على وجه
ذكره الشارح اولا ذكره المحشي في جواب السؤال
بقوله والجواب منع كون العلم نسبة محضة اه ليس شرحا
لقول المص والتغاير اعتباري بل شرحه ما بناه على التسليم
بقوله سلمنا كون العلم نسبة محضة اه كما صرح به بقوله والى
هذا اشار بقوله حيث قال الى هذا دون ان يقول
اليه او الى ذلك لكنه لما بني السؤال على كون العلم نفس
النسبة وجواب المص مبني على التسليم ويحتمل ظاهر انه
يمكن منعه انصار في تقرير الجواب الى ذلك اولا وحمل
جواب المص على التنزل الا انه اسند المنع المذكور بما لا يناسب
مذهب المص وذلك حيث جعل الكل نفس الشيء اخره وهو انه
لا ضرورة لبناء السؤال على كون العلم نفس النسبة
بل بكيفية كونه مستلزما لها وح لا يمكن منعه وبناء تقرير
المحشي للسؤال انما هو على ذلك فتدبر   الا انه ان يقال
لما حمل الشارح قول المص والتغاير اعتباري على جواب الاستدلال
من نفي علم الواجب بذاته وبعد الجواب عن الاستدلال
من نفي علمه بما سواه حمل هذا الكلام على جواب الاستدلال
والمح

والمحشي لما حمل الكلام السابق على جواب عن كلا الاستدلالين
جعل حمل هذا الكلام على نحو من ذهب الى ارتسام
صور المعلومات في ذاته انسب لا قتضاء المقام
بعد هذا المذهب انتهى ولما ذكرنا فصل عليه دون
يختبط التخطي فتدبر بل بيت ذكرنا من غيرك قوله وذلك لان الصورة
العقلية فايضة من العقل الفعال وليس للنفس بالنسبة اليها الا القبول
والاستعداد فقط   بل انما يتضاعف الاعتبارات
المتعلقة بذاتك او بتلك الصورة فقط اي كل منهما فقط
بدون تضاعف الاعتبارات فقد يكون باعتبار
تعلقها بذاتك فقط وذلك في صورة علمك بذاتك وقد يكون
باعتبار تعلقها بالصورة فقط وذلك في صورة علمك
بتلك الصورة وقد يكون على سبيل التركيب اي باعتبار تعلقها
بكل منهما وذلك في صورة علمك بانك عالم بتلك الصورة
فانك عالم حينئذ بذاتك وبتلك الصورة معا وفي كل منهما
لا بد من تضاعف الاعتبار فتدبر   الشارح بل حصول الاشياء
نفسها عنده اعلم ان هنا اشكالا مشهورا قد استصعبوه وهو
انه كيف يمكن القول بحصول المعدومات في الخارج
واضرابها خصوصا الممتنعات الوجود عنده تعالى والحال
انها لا حصول لها في نفسها حتى يتصور حصولها عنده تعالى
وكيف يمكن حصول الحوادث قبل ازمنة وجوداتها
مع وجوب كونه تعالى عالما في الاول والجواب عنه

على ما تقرر عنده الماهي للحوادث فامر استوا النسبة
الى جميع اجزاء الزمان والمكان وما فيها ولما عن المعدوم
والممتنع فهو ان المعدوم والممتنع ليس بشيء في الخارج والله
تعالى بكل شيء عليم وباعتبار ارتساما في الاذهان ليس وجه
بعض صوره الا ارتساما مع ان رسمت فيه عند تعالى
فلا اشكال اصلا واجاب المحقق الطوسي عن هذا الاشكال
بما حاصل انه ذاته تعالى علم مقتضيه للاشيا اما بلا واسطة او
بدونها فالعلم التام بالعلة بجميع وجوهها مستلزم للعلم بالمعلوم
لكن فالمعدومات والحوادث الممتنعات مقتضيه بهذا الا
عن غايته ولا سبيل لنا الى معرفة كنه هذا الحضور والتعين
كما لا سبيل لنا الى معرفة كنه هذا المحضور ذاته انتهى والعجب
انه كيف جعل ذاته تعالى مقتضية للمعدومات والممتنعات
وكيف جعلها متعينة حاضرة مع ان التعين والحضور
لا يمكن بدون الوجود ومع ذلك تفاخر فقال وهذا غاية
ما ثق في هذا المقصود الذي تحير فيه العقول من ذوي العقول
هذا واكتفى بعضهم في كيفية علمه تعالى بالحوادث قبل الايجاد بالعلم
الاجمالي الذي هو عين ذاته تعالى وغفل عن ان الاشكال
انما هو في وجوب كونه تعالى عالما في الاول بخصوصيات
الاشياء وجوداتها من حيث التعين والامتياز والعلم
الاجمالي لا يصلح لذلك والمحقق التحرير نسب هذا
القول الى المحشي رحمه ثم ارتضاه وذلك افتراء

علم

عليه لانه قال لكون العلم السابق على جميع الايجادات
سابقا ذاتيا علما اجماليا هو عين ذاته تعالى فتوهم هذا المحقق
ان مراده بذلك هو العلم السابق على ايجاد الحوادث
سبقا زمانيا بل المحشي مصرح بان العلم السابق على ازمنة
وجودات الحوادث انما هو بالصور الحاصلة في المدارك
العالية فذلك هو الجواب عن هذا الاشكال عنده
ما شار الى مذهبين المذهب الاول قوله الى العلم لا يحتاج
والثاني قوله ولا يتوقف اه وقوله ولما كان التبيان
سهل المأخذ اه معناه ان عدم استدعاء العلم صورا
مغايرة مدلول الدليل وبيانه هذان القولان فاشار
المص بذكر المدلول الى دليله فلم يلتفت الى تعرض الدليل
والبيان لكونه سهل المأخذ بل اقتصر على ذكر المدلول الذي
هو دفع الظن المذكور اي ظن استدعاء العلم الصور المغايرة
الذي هو المهم ها هنا لكونه اي لكون الظن المدفوع
منشأ الحكم المردود المذكور اي الحكم بتقرر صور المعلومات
في ذاته تعالى فتأمل السم ما تراى اللنكث ف
وذلك بكون الشيء حاضرا بذاته وبصورته معا لكون
الانكشاف اتم بالنسبة الى ان يكون حاضرا بصورته
فقط الا انه لا يحسن التشبيه ها لعدم المص بقوله كما
فيما نقل عن المص اي من قوله واذا كان ذلك مع ما يصدر
منك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل

مع ما يصدر عنك عنه لذاته من غير مداخلية غيره وبعبعه
اذا كان الصادر عنك بمشاركة الغير منكشفا لك فالصادر
عن الفاعل العاقل المستقل بالتاثير اشد انكشافا فالـ
ادليس فيما ذكره المص حديث كون الشيء حاضرا بالوجهين
وان اريد انه اشد بالتاثير الى الانكشاف لكونه حصولا
للعاقل المستقل بالتاثير كان التسليم حسنا الا انه لا دخل
في ذلك بقوله بهذه الصورة الادراكية فتامل
كما مر نظيره ايضا في كلام المص م المنقول اي عن قوله
ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره
ليس دون حصول الشيء لقابله فانه صرح فان الثاني
كونه حصولا للغير ليس دون الاول في ذلك وكلام المحشي
ههنا ان الثاني كونه حصولا للغير اولى من الاول في ذلك
فهو نظير لما قال الا انه عكسه فتدبر وقيل عليه ان ذلك
غير لازم الى قوله وهذا مما لا يقول به عاقل حسب عن كلا
الاعتراضين بان غرض المص دفع الاعتراض المورد
على علم الواجب محصله ان حصول المعلوم عنده ان كان
بالارتسام لزم كونه قابلا وفاعلا وكونه موصوفا
بصفات غير سلبية واضافية فيلزم الكثرة في الذات
الاحدية من كل وجه وان كان بقيام المعقولات
بذواتها يلزم المثل الافلاطونية وحاصل الدفع انه ليس
شرطا للتعقل والعلم حصول صورة مغايرة
للمعلومات

للمعلومات في العاقل فانك تعقل ذاتك مع انك
لست بمحل لها بل ان حصلت الصورة لك بوجه
غير الحلول فيكفي حصول التعقل ومعلوم ان حصول
الشيء لفاعله ليس دون حصوله لقابله وح فالمنع
الاول يندفع لانه خارج عن القانون لان المص في
صدد دفع لزوم المحذور كما حررنا مما بداء احتمال
لا يتوجه عليه المحذورات المذكورة ولا يندفع الا باثبات
امتناع ووقوعه فمنعه غير موجه والثاني ايضا مندفع
لانه نقض على السند وهو خارج عن القانون ولانه
لا يبعد ان يكون مقصود المص ان ما حصل
لشيء قد يكون حصوله له مستقلا لاتصافه به اذا كان
قابلا لذلك الوصف ولا يلزم كليه الدعوى وانكل
حصول كك وان كان موكدا وفاعل السواد وهو
المبدا غير قابل للاتصاف به انتهى وفيه ما فيه
فحاصل تحقيق المص يعني ان الحاصل من تحقيق
المص ليس الا ان منشا العلم انما هو الحضور فقط
لا خصوصية كون الشيء حالا في العالم يعني صورة
علم الاول بذاته لما كان ذاته حاضرة له غير غائبة
عنه كان عالما بها من غير ان يتصور هناك

حلول الصلاة في صورة علمها سواء انه يكون حضور ذوات
الاشياء عنده وحصولها من غير حاجة الى اعتبار الحلول
وح يظهر ارتباطها فلذا قال المحقق النحرير المستفاد
من كلام المص لا يتعدى العلم وان ذوات المعلومات
الموجودة في الخارج علم بها والتغاير اعتباري وهذا
مذهب سادس للمذاهب الخمسة في علمه تع بما يغاير
ذاته الاول انه نفس ذاته غير زائد عليه وهو مذهب
القدماء المشائين الثاني انه صورة معلقة لا في محل
ونسب الى افلاطون الالهي الثالث انه صورة قائمة
بالعقل الاول على ما قرره المص في توجيه كلام الشيخ
في شرح الاشارات الرابع بالاضافة والمعلوم
ذوات المعلومات الخارجية بما لها من الصفات
الخامس انه يكون لصورة او صورة قائمة بذاته تع
واليه ذهب الصفاتية من المتكلمين ونقل كون
المذاهب تلك الخمسة عن استاده في شرح اثبات
الواجب ثم قال ويحصل من كلام المحقق اه ما افاده
في شرح الاشارات بعد ما تقرر ان علمه تع عين
ذاته ان علمه بالموجودات الخارجية من الجواهر والاعراض
الغير الغائبة عنه تع عين تلك الموجودات

وهذا

وهذا المخالف لما سطره من ان صفاته عين ذاته
بالمعنى الذي حررناه الا ان يحمل كون علمه عين ذاته
على العلم الاجمالي دون التفصيلي انتهى اقول فيه
بحث من وجوه اما اولا فلان قول المص في شرح
الاشارات فاذا حكمت بكون العلتين يعني ذاته
وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير
فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول
وعقل الاول تع له شيئا واحدا في الوجود من غير
تغاير كما حكمت بكون التغاير والتعلق اعتباريا
محضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول
الاول هو نفس تعقل الاول تع اياه صريح في ان ذات
المعلول الاول الموجودة في الخارج علم بها وفي ان
التغاير بينهما اعتباري فكيف لا يستفاد من كلامه
ذلك وايضا قوله بعد ولما كان الواجب تعقل تلك
تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان
تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه
صريح في ان ذوات جميع الموجودات الخارجية
صورا كانت او غيرها علوم بها واما ثانيا فلان

كون هذا المذهب سادسا للخمسة المذكورة لان الحصر
في الخمسة ليس عقليا ولا مما اتفق عليه بحيث لا يجوز
التجاوز عنه واما ثالثا فلان بالنسبة الى القدماء
عن كون علمه بالاشياء عين ذاته تعالى ان اراد ان
صفة العالمية ليست زائدة على ذاته تعالى بمعنى ان ذاته
لا يحتاج الى قيام صفة بها ليصير بتلك الصفة عالما ويكون
تلك الصفة سببا للعالمية بالاشياء كما ان هو شان غيره
تعالى فهو ليس مختصا بالقدماء ولا منحصرا في صفة العلم
بل جميع صفاته تعالى عين ذاته عند كافة الحكماء والمولف
وان اراد ان ما به العلم الى المعلوم بالذات في علمه تعالى
بالاشياء هو عين ذاته تعالى فان اراد بالعلم التفصيلي
فلم يذهب اليه احد ولا يمكن القول به اصلا كما سيأتي وان
اراد الاجمالي فليس ايضا مختصا بالقدماء كما عرفت
وبالجملة ليس هو مذهبا على حدة قسيما للمذاهب
الباقية واما رابعا فلان ما نسبه الى المصنف في شرح الاشارات
من كون علمه تعالى بالاشياء بالصور القائمة بالعقل الاول
ليس بصريح كلام الشيخ بل هو محصول من عند نفسه
بعدما ذكر كلام الشيخ بمحذورات اوردها عليه كما

لا يخفى

لا يخفى على من نظر فيه واما خامسا فلان ما جعله مذهبا
رابعا من كون علمه تعالى بالاضافة الى ذوات الموجودات
الخارجية لا يخالف المذهب الذي ذكره وجعله سادسا
للخمسة فان الاختلاف في كون العلم اضافة او غيرها لا مدخل
له فيما نحن بصدده فان ذلك الاختلاف كما وقع
في الحصولي من كون العلم حصول صورة الشيء او الصورة
الحاصلة من الشيء كذلك يمكن ان يقع في العلم الحضوري
ما هو مجرد حضور الشيء ليكون اضافة او الشيء الحاضر
ليكون العلم عين المعلوم فالفرق بين المذهبين ليس
الا ان في احدهما سمى الاضافة علما وفي الاخر سمى ذات
الموجود الخارجي بذلك واما سادسا فلان ما ذهب
اليه الصفاتية هو مذهب الشيخ الرئيس والشيخ ابي نصر بالنسبة
الى القدماء واما سابعا فلان كون صفاته تعالى عين ذاته
لا ينافي كون علمه بالاشياء بذوات تلك الاشياء بمعنى ان
المعلوم بالذات انما هو ذوات تلك الاشياء لا الصورة
الحاصلة منها في ذاته ومعنى كون علمه تعالى عين ذاته
ان العلم فينا يقتضي صفة من جهة العالم زائدة على ذاته

نوضوصورت من جهة المعلوم مطابقة له زايدة عليه في
العلم الحصولي وفي حضوري تلك الصفة التي تقتضيها العلم
من جهة العالم بين عين ذاته كما ان الصورة التي تقتضيها
من جانب المعلوم هو عين ذات المعلوم كما ان الصورة
التي وهو العلم الحقيقي المفسر بالحاضر بالذات الحقي
ان هذا التفسير شامل لكلا قسمي العلم اعني الحصولي والحضوري
فالحاضر بالذات في العلم الحصولي هو الصورة الحاصلة
التي هي معلومة بالذات والامر العيني معلوم بالعرض
وفي الحضوري هو الموجود العيني الذي هو المعلوم بالذات
فالعلم والمعلوم بالذات في كلا القسمين واحد
ان يكون الصادر الاول غير مسبوق بالعلم فيلزم ان لا يكون
صدوره عنه تعالى بالاختيار فان الصدور بالاختيار
على ما هو المشهور موقوف على تقدم القصد المستلزم للعلم
وقوله فيحتاج الى ان في دفع الفساد المذكور
اعني عدم مسبوقية بالعلم وفي قوله وفيه تكلف نظر
بل هو محال استلزامه كون الشيء علة لنفسه والتغاير الاعتباري
لا يجدي في ذلك اعلم ان هذا الايراد على المص لانه لا يقول
بكون العلم سببا للمعلوم والصدور بالقدرة والاختيار
لا بحسب

لا بحسب كونه مسبوقا بالعلم عنده قال في رسالة العلم في مسئلة
ان العلم هل يصح ان يكون موثرا كالقدرة ام لا الايجاد
هو اصدار وجود الشيء عن علته والعلم كما سبق بيانه
هو حصوله عنده واذا كان الشيء قد صدر وجوده
عن الشيء فقد حضر عنده فيكون باعتبار صدوره عنه
مقدورا له وباعتبار الحضور عنده معلوما له والجهة
التي باعتبارها صدر تسمى بالقدرة والتي باعتبارها حضر
تسمى بالعلم والاعتباران عقليان مضافان الى شيء واحد
من جهتين ثم قال وفرق بين القدرة وبين الايجاد
والتاثير فان القدرة لا تقتضي الا كون الموثر بحيث
يصح عنه التاثير والايجاد والتاثير بعد ذلك ويحتمل
كون الموجد او الموثر بحيث يجب عنه الايجاد او التاثير
واذا لحظ الايجاد من غير اعتبار العلم والارادة فلا
ان يوصف بالقدرة فان الايجاد عنه ما يصح وعند
اعتبار العلم والارادة يحتاج انتهى هذا الكلام كما ترى
صريح في ان العلم لا يحتاج ان يكون سابقا على الايجاد
مع انه اولى لعل وجه الاولوية هو ان حيثية المعلومية
مغايرة لحيثية المعلومية مغايرة ظاهرة بخلاف
حيثية الوجود في الخارج فان تحقيق المص

لا يصح ان يكون ... [illegible]

نعم ان لا يكون من بعينها حقيقة المعلومية فتامل والتحقيق
ان يقال ان هذا العلم اعني كون ذاته علما تفصيليا بالصادر
الاول ليس بمعلول اصلا لان المراد بالعلم التفصيلي وهو
العلم الحقيقي المفسر بالحاضر بالذات لا الكنه والحاضر
بالذات اما ذات الشيء الخارجي ان كان العلم حضوريا
او صورة مطابقة له ان كان حصوليا وذاته تع لا يمكن
ان يكون عين ذاته الصادر الاول ولا صورة مطابقة
له فكيف يكون علما تفصيليا به نعم ذاته تع علم بالصادر
الاول لجميع الموجودات بالمعنى الثالث من المعاني المذكورة
وهو ما يقتدر به على استحضار المنكشفات بالذات لكنه
هو معنى العلم الاجمالي ولا اختصاص له بالصادر الاول
وقد يقال ذاته تع لم يعلم خصوصية الصادر الاول الا الصورة
العلمية المميزة للشيء المعلوم باطل لان ذاته تع مقتضية
~~لخصوصية الصادر الاول~~ المميز بمعنى موجد المميز ومفيده
لا بمعنى ما به التميز وفرق بين مفيد الخصوصية وما به الخصوصية
والصورة العلمية مميزة للشيء بمعنى ما به التميز لا بمعنى مفيد التميز
فان مفيد التميز الشخصي ليس الا موجده وجاعله ولو كان ما ذكره
في المعلول الاول وجه صحيح لامكن اجراء مثله في جميع
الموجودات بان يقال ذاته تع مع العقل الاول

علم

علم تفصيلي بالعقل الثاني كما ذكره بعينه وهو تع مع هما علم
تفصيلي بالعقل الثالث وهكذا الى جميع الموجودات
وقد توهم جماعة من الطلبة مما ذكره المحشي في المعلول
الاول بعينه ان ذاته تع بذاته علم تفصيلي جميع الموجودات
لكل موجود من الموجودات الكلية والجزئية لخصوصيته
وتميزه فكان نسبة ذاته تع الى كل موجود نسبة الصورة
العقلية للشيء اليه وزعموا ان هذا معنى كون العلم الذي
هو من جملة صفاته تع عين ذاته وكان في كلام المحقق
الفخري المنقول آنفا اشارة الى هذا وانت خبير بما
ذكرنا في المعلول الاول بان اي شناعة في ذلك
قال صاحب الشفاء استشهادا لكلا الامرين اما الاول
فلان المعقول اذا لم يوجد من الموجود الخارجي وكان
من مخترعات النفس العاقلة اياه لم يكن اختصاصه
وتميزه بمطابقته للموجود الخارجي بل بمحض اقتضاء
النفس العاقلة اياه وكان النفس بما اقتضته
بخصوصه عين علما تفصيليا به سابق عليه فكذا
الحال في المعلول الاول بالنسبة الى الواجب تعالى
واما الثاني فلان نسبة الكل اليه اذ الكل كنسبة

بالنسبة الى الصورة السابقة كما ان الصورة الثانية
علم تفصيلي بالسماء وعلم اجمالي بجميع الجزئيات
باقي السماء كذلك ذاته تع علم تفصيلي بالمعلول الاول
وعلم اجمالي بجميع ما ارتسم صورة فيه من صور الموجودات
لكن هذا ليس مراد الشيخ بل مراده ان علمه تعالى
للاشياء بالعلم الصوري التفصيلي سبب لوجود
الاشياء يعني ان علمه فعلي بمعنى انه يعقل اولا نظام
الخير في الاشياء فيوجدها على طبقه في الخارج يدل على
ذلك ما قاله متصلا بالقول المذكور تعليلا له من قوله
فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية
كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة
الموجودات على النظام المعقول عنده انتهى
ولو اراد المحشي استشهادا للعلم الاجمالي بذلك الكلام
الذي نقله من الشيخ قوله قبل ذلك الكلام متصلا به
وهو قوله فهو كذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير
ان يتكثر بها في جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها
بل يفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا
من تلك الصور الفائضة عن عقليته لانه يعقل ذاته وانها
مبدأ لكل شيء فيعقل من ذاته كل شيء لتم الاستشهاد

لان

لان قوله وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة
صريح في كون ذاته تع علما اجماليا بالكل كما لا يخفى
فتامل فان الغائب المطلق في ظرف الشاهد الحاضر
يعني ان حاله مطوية في حاله بمعنى انه يمكن من النظر في
هذه استنباط تلك فتدبر وبذلك التحقيق وهو ان
العلم الذي عين ذاته تع تفصيلي بالنسبة الى الصادر الاول
وانت قد عرفت فساده بل دفعه وهو ان يقال عند
المص ليس العلم مناطا لصحة الصدور بل منشاؤها ليس الا
القدرة واقتضاؤها لخصوصية المعلول الاول انما هو
لخصوصية ذاته تع والثاني بواسطة الاول وهكذا على
الترتيب واعتبار العلم الاجمالي ليس لتصحيح الصدور
بل لبيان ان كماله تع انما هو بذاته لا بامر زايد على
ذاته كما عرفت مرارا هو اتحاد المنكشف
بذاته هذا ظ فيما نقلنا عن المص من ان العلم لا يجب
ان يكون سابقا على الاتحاد فتامل واندفاعه
ظ وذلك لان ما حصر صوابه هو معنى العلم المصدري
ومراد المص هو العلم الحقيقي فلا منافاة

سواء كانت مادية او غير مادية اقول هذا التعميم ليس بصواب
لان مناط اجراء الدليل هو كون الشيء موضوعا للتغير
والجزئيات الغير المادية والصور المعقولة من حيث هي
معقولة وكذا الكليات ليست موضوعة للتغير ولا سيما
وذلك ظ فالدليل المذكور لا ينفي العلم بالمتغيرات
اقول بناء هذا الدليل انما هو على توهم وقوع التجدد
في اجزاء الزمان بالنسبة اليه تعالى ايضا كما هو بالنسبة
الينا على ما زعم الجمهور وهو ممنوع لانا اذا علمنا ان زيدا
في الدار الان فاذا انقضى ذلك الوقت وخرج زيد عن الدار
ولا محالة يحدث علما وقتا اخر فانا نحكم في ذلك الوقت
الاخر بان زيدا ليس في الدار الان ولو حكمنا بانه في
الدار الان كان ذلك جهلا فقد زال عنا الحكم الاول
اعني انه في الدار الان وحصل الحكم الثاني اعني
زيد ليس فيها الان ومغاير الاول ح لا يمتنع زوال
الحكم الاول بالكلية كما لا يخفى فالحكم الاول زائل
عنا الا انه يحصل لنا العلم بان زيدا كان في الدار
في الان الذي انقضى لكن ذلك حكم اخر غير الحكم بانه
في الدار الان والسبب في ذلك هو وقوعنا في الان

اولا

اولا ثم بعد انقضائه وهو غيرنا في الان الاخر ثانيا فلكوننا
زمانيين فلو كان الواجب تعالى ايضا مثلنا في ذلك
الوقوع كما زعم الجمهور كان ذلك ح لزم وان اعني
زوال الحكم الاول في حقه تعالى زمانا ولا يمتنع في ذلك
كونه عالما بان زيدا في الوقت السابق كان في الدار
فان ذلك كما عرفت حكم اخر غير الحكم الزائل فالتغير لازم
البتة اما لو كان علمه تعالى بحصول الحصول لا بانكشاف
الذات ولم يمكن له تعالى الحكم في ان من الانات بان
يكون الان ظرفا للحكم لم يلزم التغير بتغير المعلوم
كما في علم المنجم بالخسوف في الجزء المعين اذا كان حاصلا
من قواعد علم النجوم وطريق بسط الحركات لا من جهة
الاحساس فانه لا يتغير بحسب ~~...~~ تجدد ازمنة
العلل والمقارنة والبعد اذ كان بانكشاف الذوات
وكان بريا عن الوقوع تحت الازمنة والاوقات
كما ذهب اليه فلا يلزم التغير في شيء اصلا وتقرير
الدليل على وجه اه وقد تقرر بوجه اخر وهو ان علمه
عين ذاته فاذا علم المتغير فان لم يتغير انما به حال التغير
لزم الجهل لعدم مطابقته للواقع وان تغير لزم التغير

في ذاته تعالى بغير ذلك او لا في الجواب عنه وقد عرفت ان معنى
كون علمه تعالى عين ذاته هو ان الصفة التي يحصل بها العلم
من جانب العالم هي عين ذاته تعالى وح لا يلزم التغير في ذاته
تعالى هو العلم الاجمالى وهو ليس الصورة المطابقة كما
عرفت   هو ان نقول اذا لم يحصر عندنا حين كون زيد
في خارج الدار في المثال المذكور وقوله في ان حصر عندنا
حين كون زيد في الدار في ذلك المثال وقوله ثم حصر عندنا
ذلك الجزئي الاول اى بعد حضور الجزئي الثاني بعد زمانه
فهذا التقرير ايضا مبنى على توهم التجدد في اجزاء الزمان
بالنسبة اليه تعالى حاصل هذا التقرير ايضا على التقرير الاول
علي ما قررنا
بل المناسب ان نقول ان هذا المناسب للتقديم
الاستدلال على تقريرنا وعلى تقريره ايضا اذا احال بدل قوله
لزم التغير في علمنا لزم التغير في حكمنا على ان المراد بالعلم
ايضا هو الحكم كما لا يخفى وذلك لما عرفت ان حضور الكل معا
بعد الحكم لا يلزم بسبب وقوع الحاكم في الزمان وكون
العلم حضوريا لا ينفع في ذلك وايضا نقول اذا كان شئ
من الاشياء منكشفا بذاته عنده تعالى في زمان معين
بسبب حضور ذاته في ذلك الزمان لا الحضور مع الزمان

الذي

الذي بعده بالنسبة اليه تعالى ايضا فاذا انقضى ذلك الزمان
يزول ذلك لا محالة ذلك الانكشاف لان نسبة ايما كان الحضور
وقد راى سواء بقى صورته في مدركه او المدارك ام لا والانكشاف
الحضوري امرا وراء العلم الصوري كما ان المبصر اذا غاب
عن بصرنا زال عنا الحالة التي نسميها الابصار ولا يكفى
في ذلك بقاء صورته في خيالنا اذ لا شبهة ان الانكشاف
المذكور وكذا الابصار حالتان وجوديتان يستلزم
زوالهما زوال حالة وجودية عن المنكشف لديه والمبصر
ههنا الا ذلك فظهر من تضاعيف ما ذكرنا ان جواب
المص عن هذا الاستدلال اعنى قوله وبعد الاتصاف
بمكن ليس بتام الا بناء على ظاهر الحال وعلى قوله بين الكل عنده
كما قرره الشارح بل الجواب على التحقيق هو ان نقول التغير
ليس بالنسبة اليه تعالى هذا وقال المحقق الدواني بل التحقيق ان
نقول في الجواب ما اقول ان علمه تعالى لما كان حضوريا غير
زايد على الذات فيعلم كون زيد في الدار في الزمان او
الان الفلاني ويزول هذا العلم لخروج زيد عنها بعد
الزمان او الان الذي كان فيها بل يبقى هذا العلم ويعلم
ايضا كون زيد خارجا عنها كونه بعد زمان كونه فيها

من غير لزوم محذور وتغاير المعلوم بالذات لا يقتضي
تغاير العلم الا بالاعتبار والاضافة وهو غير مخل
والله اشار المص بقوله وتغاير الاضافات يمكن انتهى
اقول القول بتغاير العلم معا انما يمكن عند من يقول
بالعلم الحصولي بان يكون صورة كون زيد في الدار وصورة
كونه خارجا عنها متميزين الا في ذاته تعالى عن ذلك
واما في المدارك العالية على اختلاف بين القائلين بالعلم
الصوري كما عرفت وكذا عند من يقول بحضور الحوادث
دفعة واحدة بلا استمرار وتجدد عنده على ما حققناه
واما عندنا من بين القائلين فلا يمكن القول ببقاء
العلم معا كما لا يخفى على ذي فطرة وذلك المحشي
قد انكر كلا القولين اما الاول فكما صرح به في مثل هذا
المقام عند رده على المحقق الدواني في القول بحضور
جميع اجزاء الزمان مع ما فيها عنده تعالى فقال هذا طور
وراء طور العقل ووجوه البحث فيه ظاهرة وما
في حاشية الحاشية وفيه الزام قدم كل حادث فكيف
يمكنه القول بتغاير العلم معا ام اورد على المناسب
الذي ذكره المحشي رحمه الله ان هذا الجواب يستدعي كون

العلم

العلم زائدا على الذات او العلم نفس المعلوم على ما ذكره وهو
زائد على الذات مع ان مذهب المص ان العلم نفس الذات
الآن نعم مقصوده العلم التفصيلي نفس المعلوم لا العلم
الاجمالي فانه نفس الذات انتهى اقول اما كون ما ذهب
اليه المحشي من كون العلم نفس المعلوم منافيا لما ذهب اليه
المص من كونه نفس الذات فقد عرفت حقيقته وعرف
ايضا ان المص لم يعين قال بكون العلم نفس الذات
ذاته غير متغير كون ذاته تعالى علما اجماليا بالاشياء
واما ان للمستدل ان يورد الدليل في العلم الذي
هو عين الذات فاقول العلم الذي هو عين
ذاته بمعنى الصفة التي تقتضيها العلم من حيث العلم
لا يتغير بتغير المعلوم كما عرفت وكذا بعض العلم الاجمالي
فان العلم الاجمالي ليس علما بتفاصيل الاشياء وخصوصياتها
ليلزم من تغيرها تغيره بل هو بمعنى آخر قد عرفته غير
مرة فانه لا يجوز ان يكون تارة نعقل عقلا
زمانيا انها معدومة وتارة انها موجودة اول
هذا صريح في نفي كون علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
الزمانية زمانيا اذ لا يتصور هناك تارة وتارة
اما اذا كان علمه تعالى بها من حيث الوقوع في الزمان
كما حققنا فلا يمكن نفي علمه تعالى بها بهذا القول او يقول

ثم لا يجوز ان يعقل تارة وتارة لكنه يعقل مرة واحدة
انها موجودة في ذلك الوقت ومعدومة في غير
ذلك الوقت كما عرفت ولا واحدة من الصور التي
يعرض الناس اقول للشيخ بانقاء الصور التي
معا لو كان علمه بالصورة على ما هو مذهبه كعلمنا بوجود
الحادث في زمان وعدمه في زمان آخر ادلا يعقل الا انتهما
لعدم اتحاد الزمان ولو كان علمه بحضور المعلوم
وفرض كون علمه ما نافلا يمكن بقاء الصور التي اي
المعلوم بحضور الذات معا اذا كان في الزمانين
اذ لا حضور لاجزاء الزمان معا بحسب الزمان واما اذا
كان علمه بحضورها وتعاليها عن الزمان فلا يعقل عدم
واحدة من الصور التي اصلا على ما حققنا والحاصل
ان هذا الكلام من الشيخ صحيح على مبناه وفاسد على
مذهبه وان ادركت ما هي مقارنة للمادة اي
قوله مادية اقول قد بينا لك ان مقارنة المادة و
عوارضها انما يمنع عن التعقل اذا كان التعقل بحلول
صورة الشيء في العقل واما اذا كان بحضور ذاته له
كما في حضور المعلوم عند العلة فلا يمنع اصلا فالجزئيات
المادية لما لم يكن مدركة لنا الا بحصول صورها فينا

ولم يكن

ولم يمكن حصولها في انفسنا المجردة بل يجب ان يكون في
قوانا المادية المتجزية فلذلك لم يمكن ادراكنا لها تعقلا
بل احساسا وتخيلا ولكونها حاضرة بذواتها عنده
تعالى جاعلها الحق بعد لكونها معلولات له تعالى فلا حاجة في ادراكه
لها الى حصول صورها فيه تعالى عن ذلك فيكون ادراكه
تعالى لها تعقلا ولا حاجة هناك الى تجريد فالجزئيات
المادية بما هي جزئية ومادية ومتشخصة ومتصفة بالعوارض
بين كثرتها معلومة له تعالى من غير نقص وحاجة الى آلة
تجريدية فظهر ان هذا الدليل لا يستدعي علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
على تقدير كون علمه تعالى حصوليا وكذا على تقدير كونه
حصوليا وكونه تعالى ايضا كما مر واما على تقدير كونه
حضوريا وتعاليا على الوقوع في الزمان كما هو الحق
فلا يتغير اصلا كذلك اثبات كثير من التعقلات
اقول اذا حصلت من التعقل بها سالك علمت
ان اثبات شيء من التعقلات ليس نقصا له تعالى بل
عدمه نقص البتة بل واجب الوجود بما تعقل
كل شيء اي من الكليات والجزئيات على الوجه الكلي اما الاول فظ
واما الثاني فعلى نحو كلي يحصره وحده فلا فرق

فی تعالی علمه تعالی بین الکلی والجزئی فی ان کلا منهما انما هو
کصورة کلیة یحتمل عند العقل الکثرة الا ان فی الاول کما انه
یحتمل الکثرة عند العقل یصدق علی الکثرة ایضا فی الخارج
وفی الثانی یحتمل الکثرة عند العقل ولا یصدق علی الکثرة
فی الواقع بل هذا المحتمل للکثرة عند العقل منحصر فی الخارج
فی فرد فلا یعزب عن علمه تعالی شیء من الاشیاء فی نفس
الامر وحاصله انه تعالی یعلم زیدا مثلا بعنوان کونه ماهیة
انسانیة محفوفة بجمیع عوارض کل واحد من تلک العوارض
معلوم بماهیته کلیة والصورة المعقولة من مجموع تلک
العوارض وان کانت کلیة الا انها منحصرة فی نفس الامر
فی شخص هو زید بعینه لان ضم الکلی الی الکلی وان لم یفد
التشخص لکن قد یفید الانحصار فی شخص وکذا
یعلم عمروا بعنوان کونه ماهیة انسانیة محفوفة
بجمیع عوارض اخری کل منها کلی والمجموع من حیث
مجموع ایضا کلی الا انه منحصر فی الواقع فی شخص وهذا
المجموع وان امکن کونه مشارکا لذلک المجموع
فی کثیر من العوارض الا ان هذا المجموع من حیث هو
مجموع غیر ذلک المجموع وعلی هذا القیاس کل جزئی

حر و ساد

من حسبان الجواهر والاعراض والی ذلک اشار
بقوله ومع ذلک ای مع کون علمه بالجزئیات علی نحو
کلی ای بحسب امکان فرض العقل لا یعزب عنه شیء
شخصی ای بحسب نفس الامر والواقع والحق ان هذا النحو
من العلم بالجزئیات امر ممکن بحیث لا یعزب عنه تعالی
شیء من الحساب ومثقال ذرة فی الارض ولا فی
السموات ولا نقص فیه بحسب الکلیة کما زعمه الجمهور
یشنعون به الا انه لکونه علما صوریا حصولیا لا انکشافیا
حضوریا فیه نقص عظیم من حیث الکیفیة کما ذکرنا
سابقا   یعلم من کلامه المذکور ان الموجودات
الکائنة الفاسدة اه اقول الظاهر من مذهب القائلین
بارتسام الصور فی ذاته تعالی ان الموجودات
مطلقا سواء الکائنات الفاسدات المبدعات
الباقیات بما هی موجودات عینیة لیست معلومة
له تعالی الا بالعرض والمعلوم بالذات منها انما
هو صورها الحاصلة فی ذاته تعالی   ونفی هذا
الامکان فیه تصریح انما یلزم کونه کذا لو لزم عزوب
شیء من الاشیاء عنه تعالی فی نفس الامر وقد علمت
انه لا یلزم ذلک وما هو من ضروریات الکلی الذی یلزم

من انكاره كفر وهو كونه تعالى عالما بجميع الاشياء ولما حصل
كنهه وبخوض انحاء العلم فلم ينسبه على احد عدم كونه
من ضروريات الدين ظاهر ان النزاع في كون العلم
حضوريا او حصوليا نزاع في كيفية العلم لا في اصل العلم وقوله
نعم هذا الاتكال فكفر صحيح في انه انما كفرهم في ذلك لاجل
هذا القول لاجل عزوب شي من الاشياء عن علمه تعالى
كنه وهو اصل ورد اشد عويصا في المطالب الحكمية
ثم ان يخفى عليه عدم لزوم ذلك عن كلامهم واتم
الغزالي ونحوه فلما توهموا عن ظاهر كلامهم انه تعالى
لا يعلم الجزئيات على نحو الكلي او انه تعالى لا يعلم الجزئيات
من حيث هي متغيرة انهم قائلون بكونه تعالى عالما بطبايع
الجزئيات ومفهوماتها الكلية لا بشي من ذواتها حكموا
ذلك على تكفير هؤلاء وذلك افتراء عليهم وتوهم من كلامهم
وانما لم يتوهم ذلك من كلامهم فلا يسع لهم تكفيرهم
بمجرد انكار نحو من انحاء العلم وكيفية من كيفياته
وان صح تخطئتهم فان الواجب الوجود تعالى مبدا
في هذا التعليل تامل فليتامل ان هذا القائل صرح
بان واجب الوجود تعالى مبدا لكل وجود الى قوله
باعتبار الوجود العيني انه خبر بان القول بعدم علمه تعالى
لكل

لكل وجود وبعدم عزوب شي عنه يستلزم ان
حصول العلم الحضوري والا فان نفي هذا النحو
الخاص من العلوم بل انما يستلزم ان علمه تعالى ثابتا فان
نفي العلم راسا فاين ذلك من نفي الحضور باعتبار
الوجود العيني كما صرح به ففي هذا التوجيه تعجب فتامل قوله
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة
الى الحضور باعتبار الوجود العلمي اه فيكون الكتاب
المبين عبارة عن ذوات المبادي العالية باعتبار
انتقاشها بصور الموجودات والاولى على
تحقيقنا ان يكون الكتاب المبين عبارة عن
لوح الوجود باعتبار حضوره مع ما فيه دفعة واحدة
دائمة مستمرة عنده تعالى ويعبر عنه باللوح المحفوظ
ايضا ويمكن ان يكون قلمه الذي يرسم به تلك النقوش
في ذلك الكتاب واللوح العقل الاول بل ارادته تعالى
المتعلقة بافاضة الوجودات والخيرات على
الدوام ويمكن ان يكون اللوح المحفوظ عبارة

عما ذكرنا والكتاب المبين عبارة عن طومار الزمان
وصفحة المادة الكلية باعتبار انتقاشها بصور ما في
الكون تدريجا كل في وقته فح يكون العلم باعتبار
اللوح المحفوظ ما ذكرنا وباعتبار الكتاب المبين
مجموع العقول واما القضاء والقدر فالاول
عبارة عن كتاب المبين بالمعنى الاول اعني اللوح
المحفوظ والثاني عبارة عن الكتاب المبين
بالمعنى الثاني فان القضاء لا يقبل التغير والقدر يقبله
والتغير في حضورها انما يكون تغيرا في النسبة
والاضافة اقول قد عرفت مما حققنا لك ان التغير
في حضورها انما هو فيما بينها وبعضها بالنسبة
الى بعض لا بالنسبة اليه تعالى فانها جميعا حاضرة
عنده تعالى دفعة واحدة ولو كان ذلك التغير في الحضور
بالنسبة اليه تعالى لزم التغير فيه تعالى تعالى عن
ذلك ولا اظنك ان يكون في مرتبة من ذكرنا
بواسطة امر مخصص ينضم اليها وهو
المسمى

121

بالتشخص اعلم ان المحققين على ان التشخص
امر اعتباري غير زائد في الخارج عدا
بمعنى ان الفاعل كما يجعل الماهية في الخارج بحيث
يصير مبدء للاثار ومصدرا للاحكام
العقل باعتبار تلك الحيثية مفهوم الوجود بدون
ان يكون لذلك الانتزاع منشأ في الخارج سوى جعل
ذلك الجعل وكذا يجعلها في الخارج بحيث يمنع اشتراكها
بين كثيرين فيه وينتزع منها العقل باعتبار
الحيثية التشخص بدون ان يكون لذلك الانتزاع
منشأ في الخارج سوى ذلك الجعل ولهذا ذهب
بعضهم الى ان الوجود والتشخص واحد بالذات
متغاير بالمفهوم والاعتبار مما به التشخص ليس الا
نفس كون الماهية مرتبطة بجاعلها الحق التشخص
بذاته ارتباطا خاصا بها كما ان ما به الوجود
ليس الا كونها مرتبطة بجاعلها الموجود بنفس ذاته
كذلك واما العوارض المكتنفة بالتشخص فليست

... واما المادة في الماديات
... معدة للمهية بعقول الارتباطات المختلفة
بالحمل على الحمل فالشخص ليس الا المهية المعقولة المرتبط
... خاص فالعقل اذا اعتبر المهية
من حيث ... الارتباط الخاص يجوز
اشتراكها بين كثيرين بان يكون لها في الخارج انحاء
الارتباطات بالحامل فهي من هذه الحيثية يكون كلية
... بين كثيرين واذا اعتبرها في الخارج مرتبطة
بالحامل بارتباط خاص لا يجوز ذلك ... اك
... هذه الحيثية يكون جزئيا صعبا وتحصل المناط
الجزئية ... هو ذلك الارتباط الخاص وعدمه
فكل مهية واقعة في الخارج ومرتبطة بالحامل ... هي
واقعة وليست الا جزئيا ممتنعا فرض اشتراكها بين
كثيرين سواء ادركت او لا ... لا يكون كليا الا اذا
ادركت واعتبرت من حيث ... وذهب جماعة الى ان
التشخص امر موجود في الخارج زائد على ... م
التي تصير بها جزئيا وتحصلا ونسبة الى المهية نسبة

الفصل